

مكتبة الدراسات الأدبيّة

٢٥

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

التفسير البيانى للقرآن الكريم

الجزء الأول



دار المعارف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
التفسير البيانى للقرآن الكريم ١
دار المعارف

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول

سورة الضحى

سورة الشرح

سورة الزلزلة

سورة العاديات

سورة النازعات

سورة البلد

سورة التكاثر

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول

تأليف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

أستاذ الدراسات القرآنية العليا
بجامعة القرويين بالمغرب

الطبعة السابعة



دار المعارف

فراغ

بسم الله الرحمن الرحيم

« لَوْ أَنْزَلْنَا هذَا الْقُرآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ، وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »

صدق الله العظيم

فراغ

مقدمة الطبعة الخامسة

ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب فى سنة ١٩٦٢ ، وكان مع معجم المحكم لابن سيده[1] ، وقيم جديدة لأدبنا العربى ، القديم والمعاصر[2] – من المؤهلات التى نلت بها درجة أستاذ كرسى اللغة العربية وآدابها ، بجامعة عين شمس .

وتابعت فى الدراسات العليا بالجامعة ، التطبيق المنهجى لدراسة القرآن الكريم فى نصه المحكم وبيانه المعجز فهدى إلى أسرار غابت عنا من العربية ، وإلى حلول حاسمة لكثير من قضايا وجودنا القومى ومشكلات حياتنا المعاصرة .

ومن ذلك الحين وأنا مشغولة بخدمة هذا القرآن ، عاكفة على تدبر أسرار بيانه ، فكان من عطائه أن قدمت إلى المكتبة القرآنية سبعة كتب ، فى التفسير والإعجاز ، والإنسان وقضايا العصر ، والشخصية الإسلامية ، والقرآن والتفسير العصرى .

وعلى ذلك المدى الطويل ، كنت أجد فى هذا القرآن ، النبع السخى الذى أنهل منه كلما دعيت إلى الجامعات العربية أو المؤتمرات الدولية والمواسم الثقافية :

« منهج التفسير البيانى » الجزائر ، أغسطس ١٩٦٣

بدعوة من وزير الأوقاف ، الأستاذ السيد أحمد توفيق المدنى .

« مشكلة الترادف اللغوى ، فى ضوء التفسير البيانى للقرآن » مؤتمر المستشرقين الدولى بالهند نيودلهى : يناير ١٩٦٤

« كتاب العربية الأكبر » مؤتمر أدباء العرب ، بغداد : ١٩٦٥

« تفسير سورة العصر : منهج وتطبيق » كلية الشريعة ببغداد : ١٩٦٥

« القرآن وحرية الإرادة » الموسم الثقافى للكويت : ١٩٦٥ .

« قضية الإعجاز» ندوة أسبوع القرآن ، جامعة أم درمان الإسلامية : فبراير ١٩٦٨ .

---

(١) المجلد الثالث نشرته ، فى نصه المحقق ، جامعة الدول العربية . طبع الحلبى بالقاهرة : ١٩٥٨ .

(٢) نشره معهد الدراسات العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٧ ثم دار المعارف ١٩٧٠ .

« إعجاز البيان القرآنى » ندوة علماء الإسلام بالمغرب الرباط : مايو ١٩٦٨ فى برنامج احتفال المغرب ، بمرور أربعة عشر قرنا على نزول القرآن الكريم
« جديد من الدراسة القرآنية » المجلس الإسلامى الأعلى بالجزائر مايو ١٩٦٨
« القرآن وقضايا الحرية » الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية الخرطوم وعطبرة ، والأبيّض : ١٩٦٨ .
« منهج الدراسة القرآنية » جامعة لاهور ، باكستان : ١٩٦٩
« القرآن وحقوق الإنسان » أبو ظبى : أبريل ١٩٧١
« من أسرار العربية فى البيان القرآنى » جامعة بيروت العربية : آذار ١٩٧٢
« الإسرائيليات والتفسير » طرابلس ، لبنان : آذار ١٩٧٢
« القرآن والفكر الإسلامى المعاصر » المركز الثقافى الإسلامى ، بيروت : نيسان ١٩٧٥ :

وأتم الله علىّ نعمته ، فتفرغت للدراسات القرآنية فى « جامعة القرويين بالمغرب » من سنة ١٩٧٠ إلى الآن .

و « الإعجاز البيانى » يأخذ موضعه من دروسى فى علوم القرآن ، فى دار الحديث الحسنية بالرباط .

و « التفسير البيانى » هو موضوع محاضراتى فى كلية الشريعة بفاس .

* * *

والمنهج قد شرحه أستاذنا الإمام « أمين الخولى » فى كتابه الجليل (مناهج تجديد) ولا بأس فى أن ألخص ضوابطه هنا :

١ — الأصل فى المنهج ، التناول الموضوعى لما يراد فهمه من كتاب الإسلام . ويبدأ بجمع كل ما فى الكتاب المحكم من سور وآيات فى الموضوع المدروس .

٢ — فى فهم ما حول النص : ترتب الآيات فيه على حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان ، كما يستأنس بالمرويات فى أسباب النزول من حيث هى قرائن لابست نزول الآية ، دون أن يفوتنا ما تكون العبرة فيه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية . وأن السبب فيها ليس بمعنى الحكمية أو العلية التى لولاها ما نزلت الآية ، والخلاف فى أسباب النزول يرجع غالباً إلى أن

الذين عاصروا نزول الآية أو السورة ، ربطها كل منهم بما فهم أو بما توهم أنه السبب فى نزولها .

٣ — فى فهم دلالات الألفاظ : نقدر أن العربية هى لغة القرآن ، فنلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التى تعطينا حس العربية للمادة فى مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية . ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما فى القرآن من صيغ اللفظ ، وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة ، وسياقها العام فى القرآن كله .

٤ — فى فهم أسرار التعبير : نحتكم إلى سياق النص فى الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصاً وروحاً . ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص ، ونتحاشى ما أُقحِم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية ، وبدع التأويل .

كما نحتكم إلى الكتاب العربى المبين المحكم فى التوجيه الإعرابى والأسرار البيانية ، نعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين ولا نعرضه عليها ، ولا نأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه ، لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة ، إذ القرآن هو الذروة العليا فى نقاء أصالته وإعجاز بيانه ، وهو النص الموثق الذى لم تشُبه من أى سبيل أدنى شائبة مما تعرضت له رواية نصوص الفصحى من تحريف أو وضع ، ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ، ليجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل .

* * *

وبعد ، فإذا كنت فى دروسى الجامعية بقسم اللغة العربية ، بمصر ، قد حرصت على توثيق علوم العربية بالبيان القرآنى ، فإنى فى دراساتى القرآنية بجامعة القرويين ، حريصة على توثيق علوم الإسلام بالعربية لغة وبياناً ، من حيث لا يصح لدارس فقه الإسلام دون رسوخ فى علوم العربية ، كما لا يصح له رسوخ فى العربية دون دراية بعلوم القرآن والإسلام .

وفى هذه المرحلة الخصبة من دراساتى القرآنية بأعرق الجامعات الإسلامية . أتيح لى أن أحقق وجودى العلمى فى أبنائى طلاب الدراسات العليا الذين أصحبهم

فى بحوثهم لدرجاتها العلمية العالية . ومَنّ الله علىّ ، فقدمت منهم إلى الحياة العلمية ، صفوة من شباب علماء الإسلام ، تخصص منهم فى الدراسات القرآنية :

« الأستاذ عبد السلام الكنونى ، الأستاذ المحاضر بكلية أصول الدين بتطوان » .

أنجز رسالته الأولى فى (المدرسة القرآنية فى المغرب ، من الفتح إلى ابن عطية) ويعد الآن رسالته للدكتوراه فى (مختصر تفسير يحيى بن سلام) لأبى عبد الله ابن أبى زمنين : تحقيق ودراسة .

« الأستاذ عبد الكبير المدغرى ، الأستاذ المحاضر بكلية الشريعة بفاس » أنجز معى رسالته للدكتوراه فى (الناسخ والمنسوخ ، للقاضى أبى بكر بن العربى) تحقيق ودراسة .

« الأستاذ محمد الراوندى ، الأستاذ المساعد بدار الحديث الحسنية » صحبته فى رسالته الجليلة (الصحابة الشعراء) التى حرر بها فهمنا لقضايا الإسلام والشعر ، وصحح أخطاء الدارسين الذين تناولوا هذه القضايا قبل أن يصح لنا علم بالجيل الإسلامى الأول من الشعراء الصحابة ، تلاميذ مدرسة النبوة ، الذين بلغ عددهم فى طبقة الزميل للصحابة الشعراء ، نحو أربعمائة شاعر!

كما قدمتُ فى هذه المرحلة إلى جامعة الأزهر العريقة ، ابنتى « سهير محمد خليفة ، المدرسة بالأزهر » فى رسالتيها :

(الشواهد القرآنية فى كتاب سيبويه) نالت بها درجة الماجستير من جامعة الأزهر ، بتقدير ممتاز .

و (الشواهد القرآنية ، فى كتاب مغنى اللبيب لابن هشام) نالت بها ، فى ١٢ / ٧ / ١٩٧٧ ، درجة العالمية ، الدكتوراه ، من مرتبة الشرف الأولى . مع توصية لجنة المناقشة ، بطبعها على نفقة جامعة الأزهر .

لله تعالى الحمدُ والمنة على ما هدَى ويسَّر وأعان : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » . صدق الله العظيم

عائشة عبد الرحمن
أستاذ الدراسات القرآنية العليا
بجامعة القرويين

الرباط : رمضان ١٣٩٧
سبتمبر ١٩٧٧

مقدمة الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

له الحمد ، وبه المستعان

لكل لغة روائع من آدابها ، تعتبرها النماذج العالية لذوقها الأصيل ، والمثل الرفيعة لفنها القولى . وقد غبرت الأجيال منا تتجه إلى نصوص مختارة من شعر العربية ونثرها ، تضعها بين أيدى القراء أو تقدمها إلى التلاميذ والطلاب وشغلنا نحن أصحاب الدرس الأدبى ، أو شغلت الجمهرة منا ، بالمعلقات والنقائض والمفضليات ، ومشهور الخمريات والحماسيات والمراثى والمدائح والغزليات ، ومأثور الرسائل والأمالى والمقامات ، شغلنا بهذا ومثله عن « القرآن الكريم » الذى لا جدال فى أنه كتاب العربية الأكبر ، ومعجزتها البيانية الخالدة ، ومثلها العالى الذى يجب أن يتصل به كل عربى أراد أن يكسب ذوقها ويدرك حسها ومزاجها ، ويستشف أسرارها فى البيان وخصائصها فى التعبير والأداء .

* * *

ونحن فى الجامعة ، نترك هذا الكنز الغالى لدرس التفسير ، وقلّ فينا من حاول أن ينقله إلى مجال دراسات العربية التى قصرناها على دواوين الشعر ونثر مشهورى الكتّاب . وكان المنهج المتبع فى درس التفسير — إلى نحو ربع قرن من الزمان — تقليديًّا أثريًّا ، لا يتجاوز فهم النص القرآنى على نحو ما كان يفعل المفسرون من قديم. حتى جاء شيخنا الإمام « الأستاذ أمين الخولى » فخرج **به عن ذلك النمط التقليدى ، وتناوله نصًّا لغويًّا بيانيًّا على منهج أصّله ، وتلقاه عنه** تلامذته وأنا منهم . ولكن التفسير الأدبى للقرآن ظل حتى اليوم ، محصوراً فى نطاق مادة « التفسير » دون أن ينتقل إلى مجال الدرس البيانى مع تراث الفصحى وهيهات أن يرقى إليه نص منها .

وقلّ منا – نحن أساتذة العربية في الجامعات – من حاول أن يجعل من النص القرآني موضوعاً لدراسة منهجية، على غرار مانفعل بنصوص أخرى لاسبيل إلى مقارنتها بالقرآن الكريم في إعجازه البياني . وقد حرصتُ لمدى ربع قرن قضيته في الجامعة ، على أن أتتبع أسئلة الامتحان في مواد اللغة والأدب ، في أقسام اللغة العربية بمختلف الكليات ، فلم أجد من بينها سؤالا في البيان القرآني ، فدلّ هذا على أن الفكرة لم تأخذ حظها الكافي من الوضوح والتمثل .

والدراسات القرآنية ، في المجال العام ، تسير على غير منهج ، ويتصدى لها من المؤلفين من ليسوا أهلا لها . ولم أنس محاولة الأستاذ « مصطفى صادق الرافعي » – رحمه الله – في إعجاز القرآن ، والحديث عن قيمتها يأتي في مدخل كتابي (الإعجاز البياني) [1] .

* * *

ومنذ سنين وأنا أقوم بهذه المحاولة في دراسة النص القرآني لغةً وبيانا ، تطبيقاً للمنهج الذي تلقيته . . . وعلى كثرة ما اشتغلت به من روائع النصوص الأخرى ، فإني لا أستطيع بحال ، أن أعبر عما كان يبهرني من جلال هذه المحاولة، وما راضتني به ، عقلا وذوقاً ووجداناً ، إلى الحد الذي جعلني أتساءل في ارتياب : هل كنت قبلها ،قد صح لي فقه لغتي العربية ، وإدراك أسرار بيانها ؟

ذلك لأني بحكم نشأتي في بيت علم ودين ، ألفت منذ الصغر أن أصغي بكل وجداني إلى هذا القرآن ، وأن أتلو آياته في تأثرٍ وخشوع ، لكني لم أعِ بيانه حق الوعي ، إلا بعد تخصصي في دراسة النصوص ، واتصالي بأصيلِ ما للعربية من تراث أدبي ، فكنت كلما ازددت تعمقاً في الدرس ، وفقهاً للعربية ، وقفت مبهورة أمام جلال هذا النص المحكم ، وعدت أتلو من معجز آياته ما أدركت معه لماذا أعيا العرب – وهم أصحاب الفن القولي ، واللغة

---

(١) بعد الفراغ من دراستي هذه ، تحدثت عنها إلى عدد من أساتذة دمشق وعلمائها ، عندما دعيت لأحاضر بجامعتها في يناير ١٩٦٠ ، فأهدى لي الأستاذ الدكتور محمد المبارك عميد كلية الشريعة ، نسخة من كتابه « من منهل الأدب الخالد » وفيه محاولة موفقة لاستجلاء بعض الملاحظ البلاغية في القرآن الكريم ، لكن على غير منهجنا هذا في التفسير البياني .

طوع لسانهم — أن يأتوا بسورة من مثله ، فآمنوا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم. لما تلا فيهم آيات القرآن معجزةَ نبوته وآية رسالته ، وإنه لبشر مثلهم ، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق .

* * *

وإذا كنت أرجو بهذه المحاولة ، أن أتيح لمثلها — أو لما هو خير منها — مكانـًا فى صميم الدرس الأدبى بالجامعة ، فإنى لأطمع كذلك فى أن أؤكد بها ما سبق أن قرره أستاذنا ، من أن الدراسة المنهجية لنصٍّ القرآن الكريم ، يجب أن تتقدم كل دراسة أخرى فيه ، لا لأنه كتاب العربية الأكبر فحسب ، ولكن — كذلك — لأن الذين يعنون بدراسة نواح أخرى فيه ، والتماس مقاصد بعينها منه ؛ لا يستطيعون أن يبلغوا من تلك المقاصد شيئاً دون أن يفقهوا أسلوبه الفريد ويهتدوا إلى أسراره البيانيـــــة التى تعين على إدراك دلالاته . فســواء أكان الدارس يريـــــد أن يستخرج من القرآن أحكامه الفقهية ، أو يستبين موقفه من القضايا الاجتماعية أو اللغوية أو البلاغية ، أم كان يريد أن يفسر آيات الذكر الحكيم على النحو الذى ألفناه فى كتب التفسير ، فهو مطالب بأن يتهيأ أولا لما يريد ، ويعد لمقصده عدته : من فهم مفردات القرآن وأساليبه ، فهمـًا يقوم على الدرس المنهجى الاستقرائى ولمح أسراره فى التعبير .

* * *

ثم إن القرآن الكريم هو مناط الوحدة الذوقية والوجدانية لمختلف الشعوب التى اتخذت العربية لسانـًا لها ، ومهما تتعدد لهجاتها المحلية وتختلف أمزجتها وتتباين أساليبها الخاصة فى الفن القولى يبق القرآن الكريم ، فى نقاء أصالته ، كتابها القيم الذى تلتقى عنده هذه الشعوب العربية اللسان ، على اختلاف لهجاتها وأقطارها ، وتفاوت تأثرها بالعوامل الإقليمية ، كما تلتقى عنده كتابَ عقيدة وشريعة . ومنهاج .

غير أن الظروف الدينية والسياسية والتاريخية ، التى تعرض لها فهمُ العرب للقرآن الكريم ، وتعرض لها تأويله — وهو الكتاب الدينى لشعوب شتى —

قد حالت دون تذوقه نصًّا ممثلا لأنقى وآصل ما فى العربية لغةً وبيانا ، وذلك لما داخل هذا التذوقَ من شائبات مذهبية وطائفية جارت عليه .

وكل من له اتصال بالدراسات القرآنية ، يعرف ما حُشيت به كتب التفسير من إسرائيليات حاول بها يهود ، ممن دخلوا فى الإسلام طوعاً أو نفاقا ، تطعيم فهم المسلمين لكتابهم الدينى بعناصر إسرائيلية . وأنا أدع الكلام فى هذا الذائع المعروف ، لأشير إلى شوائب أخرى جاءت نتيجة لتباين أذواق المفسرين وعقلياتهم وبيئاتهم وأنماط شخصياتهم ، فى ذلك العالم الواسع العريض الذى امتد من الصين والهند فى أقصى المشرق ، إلى مراكش والأندلس فى أقصى المغرب ، وتقاسمته ألوان من عصبيات مذهبية وسياسية وطائفية ، فاقتضى هذا بطبيعة الحال أن تواردتْ على كتاب الإسلام الدينى أممٌ وطوائفُ شتى ، تتذوقه متأثرة بظروفها الخاصة ويفسره المفسرون منهم ... تفسيراً يوجه النص توجيهاً يعوزه فى كثير من الأحايين ، ذوقُ العربية النقى ومزاجها الأصيل ؛ وقد ينحرف به عن وجهته ضلالُ التعصب أو خطأ المنهج أو قصور التناول .

والمكتبة القرآنية غنية بكتب التفسير ، ومنها ما أظهر عناية خاصة بالتوجيه الإعرابى أو البلاغى ، ومنها ما اختص بالنظر فى مفرداته أو فى مجازه أو فى أقسامه أو فى نظمه ، من ذلك مثلا : عناية الزمخشرى بالبلاغة فى تفسيره (الكشاف) . وعناية عبد القاهر الجرجانى والقاضى الباقلانى ، بالنظم فى : (الإعجاز ودلائله) وكتب الماوردى وابن حزم والقاضى ابن العربى والشاطبى والجصاص ، فى (الأحكام) ، وكتاب محب الدين أبى البقاء العكبرى فى (وجوه الإعراب والقراءات) وكتاب ابن خالويه فى (إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم) وكتاب ابن قيم الجوزية فى (أقسام القرآن) وكتاب الراغب الأصفهانى فى (مفردات القرآن) ، وكتاب أبى عبيدة فى (مجاز القرآن) وكتب : (معانى القرآن وإعرابه) لأبى إسحاق الزجاج . و (إعراب القرآن) لأبى جعفر ابن النحاس . و (غريب القرآن) لابن قتيبة ، ولمكى بن أبى طالب حموش القيسى ، وأبى البركات ابن الأنبارى . . . وغيرها مما لا أذكره هنا على وجه الإحصاء . وما يجرؤ منصف على أن يجحد فضل أحد من هؤلاء جميعاً ، هم الذين بذلوا فى خدمة القرآن جهوداً جليلة . وتركوا آثارهم زاداً لمن بعدهم .

ولكن التفسير ظل – باعترافهم – من علوم العربية التى لم تنضج ولم تحترق ، وهذا الاعتراف يفسح لى العذر حين أتقدم إلى هذا الميدان الجليل فى حدود جهدى وطاقتى واختصاصى ، كما يشفع لى حين أضطر أحياناً إلى رفض بعض أقوال لهم وتأولات واتجاهات ، قد أراها ، والله أعلم بعيدة عن روح العربية الأصيلة ، مجافية نصًّا وروحًا ، لبيان القرآن المحكم .

* * *

واليوم إذ تتداعى الشعوب العربية بالوحدة ، نلوذ بكتابنا الأكبر الذى نلتقى عنده لسانًا ووجدانًا على اختلاف بيئاتنا ولهجاتنا وتباين ميراثنا الحضارى والفنى ، كما يلتقى المسلمون عنده ، فى شتى أقطارهم وعلى اختلاف ألسنتهم ، عقيدة وشريعة ومنهاجًا .

ولن يكون هذا التلاقى عند كتابنا العربى المبين ، إلا إذا جَدَّدَتْ محاولتنا فى درسه وفهمه وتذوقه ، على منهج دقيق محرر ، ينفذ من وراء الحجب التى أسدلتها التأويلات المذهبية والطائفية ، والأذواق الأعجمية ، إلى الجوهر الكريم فى ذروة نقائه وجلال أصالته .

وما أعرضه هنا ، ليس إلا محاولة فى هذا التفسير البيانى للمعجزة الخالدة ، حرصت فيها – ما استطعت – على أن أخلص لفهم النص القرآنى فهمًا مستشفًّا روح العربية ومزاجها ، مستأنسة فى كل لفظ ، بل فى كل حركة ونبرة ، بأسلوب القرآن نفسه ، ومحتكمة إليه وحده ، عندما يشتجر الخلاف ، على هدى التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعى لدلالة سياقه ، والإصغاء المتأمل ، إلى إيحاء التعبير فى البيان المعجز . . .

* * *

والأصل فى منهج هذا التفسير – كما تلقيته عن أستاذى – هو التناول الموضوعى الذى يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما فى القرآن منه ، ويهتدى بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب ، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك . . . وهو منهج يختلف والطريقة المعروفة فى تفسير القرآن سورة سورة ، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه ، مقتطعًا من سياقه العام فى القرآن كله ،

مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه ، أو لمح ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية .

وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً ، فى موضوعات قرآنية اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراه . وأتجه بمحاولتى اليوم إلى تطبيق المنهج فى تفسير بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع وأكثرها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية ... وقصدت بهذا الاتجاه ، إلى توضيح الفـــرق بين الطريقة المعهودة فى التفسير ، ومنهجنا الاستقرائى الذى يتناول النص القرآنى فى جوه الإعجازى، ويقدر حرمة كلماته بأدق ما عرفت مناهج النصوص من ضوابط ، ويلتزم دائماً قولة السلف الصالح : « القرآن يفسر بعضه بعضاً » — وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً — ويحرر مفهومه من العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية .

* * *

وسيرى المتخصصون فى الدراسة القرآنية — بيانية أو فقهية — مدى حاجتنا إلى فهم نصه قبل أى شيء آخر، وسيرون كذلك ما تكشف عنه المحاولة من شطط التأول فى كثير من كتب التفسير واللغة والبلاغة ، أو من بعد التكلف واعتساف الملحظ ، وتحميل ألفاظ القرآن وعباراته ما يأباه القرآن نفسه حين نحتكم إليه .

وسيبهرهم بلا ريب ، ما بهرنى من أسرار له بيانية ، هدى إليها الدرس المنهجى الاستقرائى والتدبر المرهف : فى اللفظ لا يقوم مقامه سواه ، وفى الحرف لا يؤدى معناه حرف آخر ، وفى الحركة أو النبرة تأخذ مكانها فى النظم الباهر . . .

* * *

ولا أريد أن أتزيد هنا بسوق أمثلة من ذلك كله ، بل لا أريد كذلك أن أسبق إلى توقع ما سوف تحدثه المحاولة من أثر أو ما قد يعقبها من صدى ، فأياً ما كان الرأى فيها ، وأياً ما كان حظها من التوفيق ، فحسبى الذى نلتُ من ثوابها ، وما أجدّتْ علىّ مادة وذوقاً وفهماً ، حين انقطعت لخدمة كتاب

العربية الأكبر ، وأمضيت سنين عاكفة على تدبر أسراره ، ولمح إعجازه البيانى :

« لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعـًا متصدعـًا من خشية الله ، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

صدق الله العظيم .

عائشة عبد الرحمن
أستاذ كرسى اللغة العربية وآدابها
جامعة عين شمس

مصر الجديدة :
شعبان ١٣٨١
يناير ١٩٦٢

فراغ

سورة الضحى

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«وَٱلضُّحَى * وَٱللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى * وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ ٱلأُولَى * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى * أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا ٱلسَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية بلا خلاف ، والمشهور أنها الحادية عشرة فى ترتيب النزول .

نزلت بعد الفجر . . .

والمفسرون مجمعون على أن سبب النزول ، هو إبطاء الوحى فى أوائله على الرسول صلى الله عليه وسلم حتى شق ذلك عليه ، وقيل فيما قيل : ودّع محمداً ربه وقلاه .

ثم اختلفت أقوالهم — بعد هذا الإجماع — فيمن قالها[1] :

ففى رواية أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد شكا إلى زوجه السيدة خديجة رضى الله عنها انقطاع الوحى وقال : إن ربى ودعنى وقلانى . فقالت : كلا والذى بعثك بالحق ، ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك ، فنزلت الآيات : « ما ودعك ربك وما قلى » .

وفى رواية ثانية ، أنها السيدة خديجة ، وقد رابها فتور الوحى . . .

لكن رواية ثالثة تقول : إن « حمالة الحطب : أم جميل امرأة أبى لهب » هى التى قالت : يا محمد ! ما أرى شيطانك إلا قد تركك .

ورواية رابعة تقول : إن المشركين هم الذين قالوا فى شماتة : قد قلاه ربه وودّعه .

ولا نقف عندما اختلفوا فيه ، فأسباب النزول لاتعدو آن تكون قرائن مما حول النص ، وهى باعتراف الأقدمين أنفسهم لا تخلو من وهم ، والاختلاف فيها قديم ، وخلاصة ما انتهى إليه قولهم فى أسباب النزول ، أنها ما نزلت إلا أيام وقوعه[2] ، وليس السبب فيها ، بمعنى السببية الحكمية العليّة .

* * *

(١) انظر هذه الأقوال فى تفاسير :

الطبرى : ٣٠ /١٤٨ — البحر المحيط لأبى حيان ٨ /٤٨٥ .

الرازى : ٨ /٤٢٠ — النيسابورى ، بهامش الطبرى ٣٠ /١٠٨ .

(٢) السيوطى : الإتقان ١ /٣٩ .

«وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ» .

وتستهل السورة بالقسم بالواو ، والرأى السائد عند الأقدمين ، أن هذا القسم القرآنى يحمل معنى التعظيم للمقسَم به ، قال ابن قيم الجوزية :

(وإقسامه — تعالى — ببعض مخلوقاته ، دليل على أنها من عظيم آياته »[١] .

وسادت هذه الفكرة ، فألجأتهم إلى اعتساف فى بيان وجه التعظيم فى كل ما أقسم به القرآن الكريم بالواو :

فى القسم بالليل مثلا ، قد يبدو وجه الإعظام إذا لحظوا فيه الحكمة الإلهية من خلق الليل وجعله لباسًا وسكنًا ، ولكنهم لحظوا فيه كذلك — فى آية الضحى — معنى الاستيحاش ، وأنه وقت الغم ، وربما تأولوه بسكون الموت ، وظلمة القبور ، والغربة[٢] ، مما لا يظهر فيه معنى الإعظام إلا عن تكلف وقسر ، واستكراه .

فالشيخ « محمد عبده » لم يجد صعوبة فى بيان وجه العظمة فى القسم بالضحى « فالقسم بالضياء للإشارة إلى تعظيم أمر الضياء وإعظام قدر النعمة فيه ، وللفت أذهاننا إلى أنه آية من آيات الله الكبرى ونعمه العظمى » لكنه فى القسم بالليـــل ، اضطر — تحت سيطرة فكرة التعظيم بالقسم — إلى التماس وجه الإعظام فيه ، فى قسرٍ يكفى لبيانه أن يرى فى الليل أشبه بالجلال الإلهى . قال رحمه الله : « أما القسم بالليل فلأنه أمر يهولك ويدخل عليك من انقباض النفس عن الحركة واضطرارها للوقوف عن العمل وركونها إلى السكون ما لا تجد عنه مفرًّا ، فهذا سلطان من الخوف مبهم ، لا تحيط بأسبابه ولا بتفصيل أطواره ، فهو أشبه بالجلال الإلهى يأخذك من جميع أطرافك وأنت لا تدرى من أين يأخذك ، وهو مظهر من مظاهره ، ثم فى هذا السكون من راحة الجسم والعقل وتعويض ما فقداه بالتعب بياض النهار ، ما لا تحصى فوائده »[٣]

* * *

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ١ .   (٢) تفسير الرازى : ٨ / ٤٢٠ .

(٣) تفسير جزء عم : سورة الضحى

ويلاحظ عليهم هنا ، أنهم التمسوا العظمة فى الليل ، مطلق الليل . مع أنه مقيد فى الآية بـ « إذا سجى » وقد جاء مقيداً فى آيات أخرى بقوله تعالى :

« إذا أدبر » المدثر

« إذا عسعس » التكوير

« إذا يَسْرِ » الفجر

« إذا يغشى » الليل

« إذا يغشاها » الشمس

ويلاحظ كذلك ، أنهم فى آية الضحى ، وفى أكثر آيات القسم بالواو ، خلطوا بين الإعظام ، والحكمة فى خلق المقسَم به ؛ وما من شىء من مخلوقات الله لم يخلق لحكمة ، ظاهرة أو خفية . أما الإعظام فلا يهون القول به ، لمجرد بيان وجهٍ لظاهر الحكمة فى المقسم به .

* * *

والذى اطمأننت إليه بعد طول تدبر وتأمل فى السور المستهلة بهذه الواو ، هو أن القسم بها يمكن أن يكون ، والله أعلم ، قد خرج عن أصل الوضع اللغوى فى القسم للتعظيم ، إلى معنى بيانى ؛ على نحو ما تخرج أساليب الأمر والنهى والاستفهام عن أصلِ معناها الذى وضعت له ، لملحظ بلاغى . فالواو فى هذا الأسلوب تلفت لفتاً قوياً إلى حسيّات مدركة ليست موضع غرابة أو جدل ، توطئة إيضاحية لبيان معنويات أو غيبيات لاتُدرَك بالحس .

فالقسم بالواو، فى مثل (والضحى) غالبًا، أسلوب بلاغى لبيان المعانى، بالمدرَكات الحسية. وما يُلمَح فيه من الإعظام، إنما يُقصَد به إلى قوة اللفت. واختيارُ المقسَم به تراعى فيه الصفة التى تناسب الموقف. وحين نتتبع أقسام القرآن فى مثل آية الضحى، نجدها تأتى لافتة إلى صورة مادية مُدرَكة وواقع مشهود، توطئة بيانية لصورة أخرى معنوية مماثلة، غير مشهودة ولامُدرَكَة، يمارى فيها مَن يمارى : فالقرآن الكريم فى قسمه بالصبح إذا أسفر، وإذا تنفس، والنهار إذا تجلى، والليل إذا عسعس، وإذا يغشى، وإذا أدبر، يجلو

معانى من الهدى والحق، أو الضلال والباطل، بماديات من النور والظلمة. وهذا البيان للمعنوى بالحسى، هو الذى يمكن أن نعرضه على أقسام القرآن بالواو، فتقبلها دون تكلف أو قسر فى التأويل.

وشرح هذا على وجه التفصيل، والتماس الشواهد والأدلة عليه، مما يتسع له بحث خاص مفرد، عن «القسم فى القرآن» أما هنا — ومجال البحث محدود بموضوعه — فقد يكفى ما يعرض لنا من أقسام قرآنية فيما اخترنا من سور، لكى نوضح الفكرة ونجلو الملحظ [1].

المقسَم به فى آيتى الضحى، صورة مادية وواقع حسى، يشهد به الناسُ فى كل يوم تألق الضوء فى ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجا وسكن. دون أن يختل نظام الكون أو يكون فى توارد الحالين عليه ما يبعث على إنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد، أن السماء قد تخلت عن الأرض وأسلمتها إلى الظلمة والوحشة، بعد تألق الضوء فى ضحى النهار، فأى عجب فى أن يجىء، بعد أنس الوحى وتجلّى نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم، فترة سكون يفتر فيها الوحى، على نحو ما نشهد من الليل الساجى يوافى بعد الضحى المتألق!

هذا هو ما نطمئن إليه فى التفسير البيانى للقسم بالضحى والليل إذا سجا، ولا أعرف — فيما قرأت — أحداً من المفسرين التفت إلى هذا الملحظ التفاتاً واضحاً متميزاً، وإن يكن بعضهم قد استشرف له من بعيد، لكن وسط حشد من تأويلات شتى، لاتخلو من تكلف وإغراب.

منهم «فخر الدين الرازى [2]، ونظام الدين النيسابورى» [3] فقد ذكرا فى حكمة القسم بالضحى والليل إذا سجى، وجوهاً «منها: كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة، ساعة ليل وساعة نهار، ثم يزداد؛ فمرةً تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار، ومرة بالعكس، فلا تكون الزيادة لهوًى،

---

(١) يأتى منه هنا، آيات القسم فى سورتى (النازعات، العاديات).

(٢) تفسير الرازى: ٨/٤١٨.

(٣) غرائب القرآن، على هامش الطبرى: تفسير الجزء ٣٠/١٠٦، ١٠٧.

ولا النقصان لقلًى ، بل للحكمة . كذا الرسالة وإنزال الوحى بحسب المصالح ، فمرة إنزال ، ومرةً حبس ، فلا كان الإنزال عن هوًى ولا كان الحبس عن قلى .

« ومنها : أن الكفار لما ادعوا أن ربه ودّعه وقلاه ، قال : هاتوا الحجة ، فعجزوا ، فلزمه اليمين بأنه ما ودعه ربه وما قلاه !

« ومنها ، كأنه تعالى يقول : انظر إلى جوار الليل مع النهار ، لا يسلم أحدهما عن الآخر ، بل الليل تارة يَغلب ، وتارة يُغْلب ، فكيف تسلم عن الخلق » ؟[1] .

وقال « الشيخ محمد عبده » بعد الذى نقلنا من عبارته فى وجه الإعظام بالقسم بالليل : « وقد جاء فى الصحيح أن النبى، صلى الله عليه وسلم ، حزن لفترة الوحى ، حزناً غدا منه مراراً كى يتردى من رءوس شواهق الجبال ، ولكن كان يمنعه تمثل الملَك له وإخباره بأنه رسول الله حقًّا . فذلك هو القلق والفزع الذى يحتاج إلى ما به تكون الطمأنينة ، فآتاه الله ما كان فى شوق إليه ، وثبته بالوحى وبشره أن تلك الفترة لم تكن عن ترك ولا عن قِلى ، وأقسم له على ذلك . وأشار فى القسم إلى أن ما كان من سطوع الوحى على قلبه أول مره ، بمنزلة الضحى تقوى به الحياة وتنمو الناميات ، وما عرض بعد ذلك فهو بمنزلة الليل إذا سكن لتستريح فيه القوى وتسعد فيه النفوس لما يستقبلها من العمل . ومن المعلوم أن النبى لاقى من الوحى شدة فى أول أمره ، فكانت فترة الوحى ، أى فتوره ، لتثبيته عليه السلام ، وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى منه ، حتى تم به حكمة الله تعالى فى إرساله إلى الخلق »[2] .

ويوشك الملحظ البيانى ، أن يتوه وسط هذا الكلام فى الضحى تقوى به الحياة وتنمو الناميات ، وفى الليل تستريح فيه القوى وتستعد فيه النفوس .

وكان « ابن قيم الجوزية » أقرب إلى إدراك الملحظ البيانى فى القسم، لولا أن غلب عليه التأثر بفكرة الإعظام التى قررها أصلا فى كل أقسام القرآن . فجعل موضع القسم هنا للدلالة على ربوبية الله وحكمته ورحمته ، مع أن السياق

---

(١) تفسير الرازى : ٨/٤٢٠ .

(٢) تفسير جزء عم ص ٩٥ .

لا يشير من قريب أو بعيد ، إلى أن الموقف كان ارتياباً من المشركين فى ربوبية الله وحكمته ورحمته ، وإنما كان — على قول المفسرين فى سبب النزول — كلاماً فى أن الله قد ودّع محمداً صلى الله عليه وسلم وقلاه . ونص عبارة ابن القيم : « أقسم بآيتين عظيمتين من آياته ، دالتين على ربوبيته ، وهما الليل والنهار . . . فتأمل مطابقة هذا القسم ، وهو نور الضحى الذى يوافى بعد ظلام الليل ، للمقسَم عليه وهو نور الوحى الذى وافاه بعد احتباسه »[1] .

* * *

ومن المفسرين من وقف طويلا عند تقديم الضحى هنا ، وأبعَدَ فى تأويله فقال : « إنه إشارة إلى أن الحياة أولى للمؤمن من الموت إلى أن تحصل كمالاته الممكنة . وأيضا أنه ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه — تعالى — ثم عقبه بالليل حتى يحصل الأمن من مكرهِ ! »[2] .

ولم يتعرض « ابن جرير الطبرى » لبيان ارتباط المقسم به بالمقسم عليه ، ومثله « الزمخشرى » فى الكشاف ، وإنما اقتصرا على بيان كل من طرفى القسم . وكذلك سكت « أبو حيان » فى (البحر) عن هذه الصلة المعنوية بينهما ، وشغل عنها ببيان أوجه الصناعة النحوية .

كما لم يتعرض أى مفسر — فيما قرأت — لمقابلة هذا القسم الإلهى بالواو ، على ظاهرة نفى القسم الصريح حيثما جاء فى القرآن الكريم مسنداً إلى الله تعالى[3] .

* * *

ونعرض بعد هذا ، لأقوالهم فى تفسير : الضحى ، والليل إذا سجا ، فنقرأ فى « الطبرى » اختلاف أهل التأويل فى الضحى :

فهو النهار كله ، وهو ساعة من ساعات النهار .

كما نقرأ اختلافهم فى الليل إذا سجا : فهو الليل إذا أقبل ، أو إذا جاء . وهو

---

(١) التبيان : ٧٢ .
(٢) غرائب القرآن للنيسابورى : ٣٠ /١٠٦ .
(٣) انظر « لا أقسم » فى تفسير سورة البلد .

الليل إذا ذهب ، وهو الليل إذا استوى ، وهو الليل إذا استقر وسكن .

واختار « الطبرى » من هذه الأقوال فى الضحى : أنه النهار ، لأنه ضوء الشمس الظاهرة . واختار فى سجا الليل : معنى السكون بأهله [١] .

والزمخشرى ، يقول فى الضحى : هو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها ، وقيل : أريد بالضحى النهار .

وقال فى سجا : سكن وركد ظلامه ، وقيل معناه سكون الناس والأصوات فيه [٢] .

وعند أبى حيان : سجا الليل أدبر ، وقيل : أقبل . وقال الفراء : أظلم وركد ، وقال ابن الأعرابى : اشتد ظلامه [٣] .

وأجاز « النيسابورى » أن يكون معنى سجا ، سكن الناس فيه ، فيكون الإسناد مجازيًّا [٤] .

وقال الشيخ محمد عبده فى الضحى : هو ضوء الشمس فى شباب النهار . وفى سجا الليل : هو ما تجده من سكون أهله وانقطاع الأحياء عن الحركة فيه [٥] .

* * *

فلننظر فيما اختلف فيه المفسرون فى معنى الضحى : أهو النهار كله ، أم ساعة منه ؟ والليل إذا سجا : هل معناه أقبل ، أو أدبر ، واشتد ظلامه وسكن ، أو سكنت الناس والأصوات فيه ؟

وإذا كان اللفظ لغةً يحتمل أكثر من معنى على ما ذكروا فى ضحى وسجا ، فإن البلاغة لا تجيز إلا معنى واحداً فى المقام الواحد ، يقوم به لفظ بعينه ، لا يقوم به سواه .

واللغة قد عرفت الضحى وقتًا بعينه من النهار ، وبه سميت صلاة الضحى لوقوعها فيه ، والضاحية من الإبل التى تشرب ضحى ، وقالوا ضحى فلان غنَمه إذا رعاها الضحى ، وضحّى بالشاة ذبحها ضحى يوم النحر — وهذا

---

(١) تفسير الطبرى : الجزء الثلاثون ١٣٣ .
(٢) الكشاف : ٤ /٢١٩ .
(٣) غرائب القرآن : ٣٠ /١٠٦ .
(٤) البحر المحيط : ٨ /٤٨٥ .
(٥) تفسير جزء عم : ١٠٨ .

هو أصل الاستعمال فيما ذكر لسان العرب — وقال « يعقوب » فى الأضحى : يسمى اليوم أضحى بجمع الأضحاة وهى الشاة تذبح ضحى النحر ، وهى أيضًا الأضحية والضحية .

ودلالة الوضوح هى الملحوظة فى كل الاستعمالات الحسية للمادة : فالضاحية السماء ، ومنه قيل لما ظهر وبدا ضاحية . والمضحاة الأرض التى لاتكاد تغيب الشمس عنها ، وضحا الطريق : بدا وظهر . وقالوا لمن يبرز للشمس: ضَحا ضَحواً وضُحواً وضُحياً ؛ كما قالوا لمن ضربته الشمس ضَحا كذلك. والضحياء الفرس الشهباء ،

ومن هذا الوضوح والظهور الملحوظين فى الاستعمالات الحسية للمادة ، قيل : فعل فلان كذا ضاحية ، أى علانية . على أن أكثر ما يستعمل الضحى فى الوقت المعين من صدر النهار ، فويق ارتفاع النهار ، حين يتم وضوح الشمس . ومنها ما يستعمل فى كل ما وقع أو فُعِل فى هذا الوقت بعينه، فيقال أضحى فلان إذا صار فى الضحى ، وأتيتك ضحوةً ، وضحى .

* * *

وفى الاستعمال القرآنى ، نرى القرآن الكريم استعمل الضحى مقابلا للعشية فى آية النازعات ٤٦ :

« كأنَّهم يومَ يرونها لم يلبثوا إلا عشيَّةً أو ضحاها » .

ومعها الآية ٢٩ :

« أأنتم أشدُّ خلْقاً أم السماءُ بناها * رفعَ سَمْكَها فسوَّاها * وأغْطَش ليْلَها وأخرجَ ضُحاها » .

كما استعمله ظرف زمان ، لهذا الوقت بعينه من النهار فى آية الأعراف ٩٧ :

« أوَ أَمِنَ أهلُ القُرى أن يَأْتِيَهم بأْسُنا ضحًى وهم يَلعبون » ؟

وآية طه ٥٩ :

« قال مَوْعِدُكم يومُ الزينةِ وأن يُحشَرَ الناسُ ضُحًى » .

فنراه هنا عيَّن للموعد يوماً هو يوم الزينة ، ثم خصَّ وقتًا منه بالتحديد ،

هو ضحى ، مما يُبعد تفسير الضحى بأنه النهار كله .

وتبعده كذلك آية « الشمس » التى أقسم القرآن فيها بالشمس وضحاها ، حيث لا نرى المعنى يستقيم لو فسرناه بالنهار فقلنا : والشمس ونهارها ، وإنما هو « وقت انبساط الشمس » كما اطمأن « الراغب » فى المفردات ، أو هو « صدر النهار حين ترتفع الشمس ويظهر سلطانها » كعبارة « النيسابورى » فى الغرائب .

* * *

وأما سجا الليل ، فالسكون أو الفتور هو ما يلائم الموقف بيانيًّا ، وليس الإقبال ولا الإدبار ، كما قال مفسرون . ولم تأت مادة « سجا » فى القرآن كله فى غير هذا الموضع ، إلا أن مقابلتها للضحى ، تجعلنا نطمئن إلى أن سجو الليل هو فترة هدوئه وسكونه ، على ما تعرف العربية فى استعمالها لطرْفٍ ساجٍ وبحر ساج ، والسجواء وهى الناقة التى إذا حُلبت سكنت .

والسكون هو المعنى الذى ذكره « الراغب » فى مفرداته ، وقال « النيسابورى » : هو بمنزلة الضحى من النهار .

* * *

وقد قلنا فى القسم بالضحى والليل إذا سجا : إنه بيان لصورة حسية ، وواقع مشهود ، يمهد لموقف مماثل ، غير حسى ولا مشهود ، هو فتور الوحى بعد إشراقه وتجليه . لكن من المفسرين من أجهدوا أنفسهم لالتماس السبب الذى من أجله أوثر الضحى هنا بالقسم ، فالزمخشرى يقول إنه تعالى : « أقسم بالضحى ، لأنها الساعة التى كُلّم فيها موسى عليه السلام ، وكانت موعده لمعارضة السحرة »[1] .

ونستبعد أن يكون الوحى قد خاطب النبي عليه الصلاة والسلام فى آية الضحى بما تفسره آياتٌ نزلت بعدها بزمن ، فى موعد حشر السحرة بآية طه التى نزلت بعد الضحى بست وثلاثين سورة ، وكلام الله تعالى لموسى عليه السلام — ولم يحدد القرآن ساعته — بآيات الأعراف والنساء ، المدنية .

وأضاف النيسابورى ، والرازى كذلك : « أن الضحى ساعة من النهار

---

(١) الكشاف : سورة الضحى ج ٤ .

توازى جميع الليل ، كما أن محمداً صلى الله عليه وسلم يوازى جميع الأنبياء وأممهم » .

ولا نقف بعد هذا عند تأويلات الإشاريين بأن الضحى وجه محمد، صلى الله عليه وسلم، والليل شَعره ، أو أن الضحى هم ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام والليل إناثهم [١] ويحتمل أن يقال: الضحى نور علمه الذى يعرف به المستور من الغيوب ، والليل عفوه الذى يستر به جميع العيوب ، أو هى إشارة بالضحى إلى إقبال الإسلام بعد أن كان غريباً ،وبالليل إلى أنه سيعود غريبـاً كما بدأ [٢] إلى آخر هذه التأويلات الإشارية التى لا موضع لها فى تفسير بيانى للنص الكريم .

* * *

« ما ودَّعَكَ رَبُّكَ ومَا قَلَىٰ » .

والقراءة بالدال المشددة هى قراءة الجمهور ، وقرأ بعضهم : « ما ودَعك » بالتخفيف ، مع تصريحهم [٣] بأن العرب استغنت فى فصيح كلامها عن : ودَع ، ووزَر ، وودْع ، ووزْر ، وقد ذكر الزمخشرى هنا شاهداً من قول « أبى الأسود الدؤلى » :

ليت شعرى عن خليلى ما الذى غاله فى الحب حتى ودَعه

وقال آخر :

وثَمّ ودَعْنا آلَ عمرٍو وعامـــر فرائسَ أَطرافِ المثقَّفة السُّمْرِ

ولكن الجوهرى فى (الصحاح) صرّح بأن مثل هذا ربما جاء فى ضرورة شعرية ، ومثله قول « خُفاف بن نَدبة » :

إذا ما استحمّت أَرضه من سمائه جرى وهو مودوع وواعدُ مصدَق

أى متروك . وقال فى : دع ذا ، أى اتركه : « وأصله ودع يدع ، وقد أُمِيتَ ماضيه ، لا يقال : ودَعَه ، وإنما يقال : تركه » .

---

(١) غرائب القرآن : ٣٠ /١٠٦.

(٢) تفسير الرازى : ٨ /٤٢٠ — غرائب القرآن للنيسابورى : ٣٠ /١٠٦ .

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط : ٨ /٤٨٥ .

توازى جميع الليل ، كما أن محمداً صلى الله عليه وسلم يوازى جميع الأنبياء وأممهم » .

ولا نقف بعد هذا عند تأويلات الإشاريين بأن الضحى وجه محمد، صلى الله عليه وسلم، والليل شَعره ، أو أن الضحى هم ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام والليل إناثهم [١] ويحتمل أن يقال : الضحى نور علمه الذى يعرف به المستور من الغيوب ، والليل عفوه الذى يستر به جميع العيوب ، أو هى إشارة بالضحى إلى إقبال الإسلام بعد أن كان غريباً ، وبالليل إلى أنه سيعود غريباً كما بدأ [٢] إلى آخر هذه التأويلات الإشارية التى لا موضع لها فى تفسير بيانى للنص الكريم .

* * *

« ما ودَّعَكَ رَبُّكَ ومَا قَلَىٰ » .

والقراءة بالدال المشددة هى قراءة الجمهور ، وقرأ بعضهم : « ما ودَعك » بالتخفيف ، مع تصريحهم [٣] بأن العرب استغنت فى فصيح كلامها عن : ودَع ، ووزَر ، وودْع ، ووزْرٍ ، وقد ذكر الزمخشرى هنا شاهداً من قول « أبى الأسود الدؤلى » :

ليت شعرى عن خليلى ما الذى ... غاله فى الحب حتى ودَعه

وقال آخر :

وثَمَّ ودَعْنا آلَ عمرٍو وعامـــر ... فرائسَ أَطرافِ المثقَّفة السُّمْرِ

ولكن الجوهرى فى (الصحاح) صرّح بأن مثل هذا ربما جاء فى ضرورة شعرية ، ومثله قول « خُفاف بن نَدبة » :

إذا ما استحمّت أَرضه من سمائه ... جرى وهو مودوع وواعدُ مصدَق

أى متروك . وقال فى : دع ذا ، أى اتركه : « وأصله ودع يدع ، وقد أُميتَ ماضيه ، لا يقال : ودَعَه ، وإنما يقال : تركه » .

---

(١) غرائب القرآن : ٣٠ / ١٠٦ .

(٢) تفسير الرازى : ٨ / ٤٢٠ — غرائب القرآن للنيسابورى : ٣٠ / ١٠٦ .

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط : ٨ / ٤٨٥ .

والمادة جاءت فى القرآن مرتين : آية الضحى ، وآية الشعراء ١٦٨ :

« قالوا لئن لم تَنْتَهِ يا لُوطُ لَتَكُونَنَّ من المُخْرَجِين * قال إِنى لِعَمَلِكم من القالين »

ودلالتها على البغض والكراهية الشديدة والنفور، واضحة.
وبشدة البغض، فسرها « الراغب » فى (المفردات) فى الموضعين.

* * *

ووقفوا طويلا عند حذف ضمير الخطاب : فى قَلَى َ، فقال الزمخشرى : إنه اختصارٌ لفظى ، لظهور المحذوف . ونظَّـر له بقوله تعالى:

« والذاكرين الله كثيرًا والذاكرات »[1]

وهو قريب من قول الطبرى فى تعليل الحذف : « إنه اكتفاء بفهم السامع لمعناه ، إذ كان قد تقدم ذلك قوله : ما ودعك ، فعـُرف بذلك أن المخاطب به نبى الله صلى الله عليه وسلم »[2] .

كذلك ذهب « أبو حيان » إلى أن الحذف للاختصار .

لكن النيسابورى أضاف سببـًا آخر ، هو رعاية الفاصلة : والضحى سجى . وقال مثل ذلك فى الآيات بعدها : فآوى . فهدى . . . فأغنى[3] .

وعدّ « الرازى » فى حذف الكاف ثلاثة وجوه :

* الاكتفاء بالكاف الأولى فى « ودّعك » .
* أن اتفاق الفواصل ، أوجب حذفَ الكاف .
* فائدة الإطلاق ، أى أنه ما قلاك ولا أحداً من أصحابك ، ولا أحداً ممن أحبك إلى يوم القيامة[4] .

وفى الإطلاق ، على ما بينه الرازى ، توسّعٌ لا يعطيه صريح السياق خطابـًا للمصطفى صلى الله عليه وسلم بعد فتور الوحى .

---

(١) الكشاف : ٤ /٢١٩ .
(٢) تفسير الطبرى : ٣٠ /١٤٧ .
(٣) غرائب القرآن : ٣٠ /١٠٨ .
(٤) تفسير الرازى : ٨ /٤٢٠ .

وأما تعليل الحذف برعاية الفاصلة ، فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآنى على اعتبار لفظى محض ، وإنما الحذف لمقتضى معنوى بلاغى ، يقويه الأداء اللفظى ، دون أن يكون الملحظ الشكلى هو الأصل . ولو كان البيان القرآنى يتعلق بمثل هذا ، لَمَا عدل عن رعاية الفاصلة فى آخر سورة الضحى :

«فأما اليتيم فلا تقهر * وأما السائل فلا تنهر * وأما بنعمة ربك فحدِّث » .

وليس فى السورة كلها ثاء فاصلة ، بل ليس فيها حرف الثاء على الإطلاق ، ولم يقل تعالى : فخبِّرْ ، لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به .

ويبقى القول بأن الحذف لدلالة ما قبله على المحذوف ، وتقتضيه حساسية معنوية مرهفة ، بالغة الدقة فى اللطف والإيناس ، هى تحاشى خطابه تعالى لحبيبه المصطفى فى مقام الإيناس : ما قلاك . لما فى القِلى من الطرد والإبعاد وشدة البغض . أما التوديع فلا شىء فيه من ذلك . بل لعل الحس اللغوى فيه يؤذن بالفراق على كره ، مع رجاء العودة واللقاء .

* * *

وقد سبق القول فى هذا التوديع والقلى عند سبب النزول .

ولا نرى أن نقف هنا عندما ورد فى بعض كتب التفسير من تحديد سبب الإبطاء فى الوحى ، كالذى ذكره « الرازى » و«النيسابورى» من أن اليهود سألوا النبى عن ثلاث مسائل : الروح ، وذى القرنين وأصحاب الكهف . فقال صلى الله عليه وسلم : سأخبركم غداً . ولم يقل : إن شاء الله : أو أن الوحى أبطأ ، لأن جرواً للحسن والحسين ، رضى الله عنهما ، كان فى بيت النبى عليه الصلاة والسلام ، فقال جبريل : « أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة ؟ » أو أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار . . .

وحكاية الجرو هذه ، وردت كذلك فى (البحر المحيط لأبى حيان) ولا أدرى كيف فاتهم أن الحسن والحسين رضى الله عنهما وُلدا بعد الهجرة

بثلاث سنوات وأربع ، وسورة الضحى من أوائل الوحى ، نزلت بمكة قبل الهجرة بسنين . والذى يعطيه ظاهر النص ، أن فتور الوحى ظاهرة طبيعية ، شأنها شأن سجو الليل بعد إشراق الضحى . وهذا يغنينا عن تقديم أسباب والتماس علل للإبطاء فى الوحى ، لم يتعلق القرآن بذكرها .

كذلك لا نرى وجهاً للوقوف عندما ذكر مفسرون فى تحديد مدة الإبطاء ، باثنى عشر يوماً ، أو خمسة عشر ، أو خمسة وعشرين ، أو أربعين [1] ، إذ يغنينا عن مثل هذا ، سكوتُ القرآن نفسه عن تحديد فترة الوحى باليوم أو بالشهر ، ولو كان البيان القرآنى يرى حاجة إلى هذا التحديد ، ليزيد فى اليقين النفسى ، لما أمسك عن ذلك التحديد ؛ لأن مقتضى البيان أن يستوفى كل ما يدعو إليه المقام مما يتصل بغايته، فإذا أمسك هنا عن ذكر سبب الإبطاء وتحديد مدته ، فلأن الذى يعنيه هو جوهر الموقف لا تفصيلاته الجزئية ، فسواء أكان السبب هو ما ذكره المفسرون أم غيره ، وسواء أكانت فترة إبطاء الوحى اثنى عشر يوماً أم أربعين ، وسواء أقال قائل — مَنْ كان — ودّع محمداً ربه وقلاه ، أم أنه صلى الله عليه وسلم شعر بالاستيحاش لفتور الوحى ، فالمهم هنا هو جوهر الموقف ، ولا شىء من جزئياته بذى جدوى على المعنى .

* * *

« وَلَلآخِرةُ خيرٌ لكَ من الأُولى * ولسوف يعطيك ربُّك فترضى » .

الآخرة تأتى غالبـاً ، مقابل الدنيا . والمعنى الأول فى المادة هو التأخير ، كما أن المعنى فى الدنيا هو الدنو . فإذا اقترنت الآخرة بالدار ، أو باليوم ، غلب أنها اليوم الآخر ، أما إذا أطلقت ، فهى ذات دلالة أعم ، يدخل فيها : النهاية ، والمصير ، والعقبى ، سواء فى هذه الحياة ، أو فيما بعدها .

وفى آية الضحى ، يرجح أن الآخرة هى الغد المرجو ، حيثما مع ذلك ، خاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أكد الله بها الخير الموعود ، ونفى التوديع والقلى ، ليُذهب عن رسوله أثر فتور الوحى ، بالصلة بين هذه الآية والآيات [illegible]

---

(1) تفسير الرازى ، وغرائب القرآن [illegible]

قبلها، أوضح من أن نتكلف لها الأسباب والوجوه على نحو ما فعل بعض المفسرين كالرازى الذى ذكر فيها وجوهاً ثلاثة :

أحدها : أن انقطاع الوحى لايجوز أن يكون لعزل عن النبوة ، بل أقصى ما فى هذا الباب أنه أمارة الموت ، والموت خير لك لما أُعِدَّ لك عند الله فى الآخرة .

والثانى : أنه لما نزل قوله : « ما ودّعك ربك وما قلى » ، حصل له تشريف عظيم ، فكأنه استعظم هذا التشريف ، فقيل له إن ما لك عند الله فى الآخرة خير وأعظم .

والثالث — وقد صدره الرازى بقوله : وهو ما يخطر ببالى — ولَلأحوال الآتية خير لك من الماضية .

ثم عقب على هذا ، بذكر طرق يُعرَفُ بها أن الآخرة خير له من الأولى، وهى :

* لأنك فى الدنيا تفعل ما نريد ، ولكن الآخرة خير لك لأنا نفعل ما تريد .
* وأن الآخرة خير لك ، إذ تجتمع عندك أمتك .
* وهى خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه الدنيا فليست لك .
* وفى الأولى يطعن الكفار فيك ، أما فى الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل ذاتى شهيداً لك .
* إن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ، ولذّات الآخرة كثيرة خالصة لك[1] .

وفسر « الشيخ محمد عبده » الآخرة والأولى بالبداية والنهاية ، قال : « ولنهاية أمرك خير لك من بدايته » ثم زاد إيضاحاً : « إن كرّة الوحى ثانياً ، ستكمل الدين وتتم بها نعمة الله على أهله ، وأين بداية الوحى من نهايته ؟ »[2]

فكأنه يريد أن يحدد الآخرة ، بنهاية الوحى .

---

(١) تفسير الرازى : ٨ /٤٢١ .
(٢) تفسير جزء عم : سورة الضحى .

وفى القرآن الكريم وردت الكلمة مائة وثلاث عشرة مرة ... فيما أحصيت. يغلب أنها للدار أو الحياة الآخرة ، مقابلة للدنيا . على أنها قد تأتى لغيرها بدلالة من صريح السياق ، مثل آية (ص ٧) :

« ما سَمِعْنا بهذا فى المِلَّةِ الآخِرةِ ، إنْ هذا إلا اختلاقٌ » .

ونستأنس فى فهم آية الضحى ، بآيات مثلها جاءت فيها الآخرة مقترنة بالأولى : بواو العطف :

النجم ٢٥ : « فللهِ الآخرةُ والأُولى » .

النازعات ٢٥ : « فأَخَذَه اللهُ نَكَالَ الآخِرةِ والأُولى » .

القصص ٧٠ : « له الحَمْدُ فِى الأُولى والآخِرة » .

الليل ١٣ : « وإنَّ لنا لَلآخرةَ والأُولى » .

فنرى آية الضحى تنفرد عنها بأنها خاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فى حالة بعينها هى توهم توديع الله إياه فى أولاه ، وقد نفى الله تعالى هذا التوديع ، ثم أكد له أن أخراه خير من أولاه . وجاءت الآية بعدها :

« ولَسَوفَ يُعطِيكَ ربك فترضى » .

يتكامل بها التجلى الإلهى على المصطفى : ما تركك فيما مضى ، وللآخرة خير لك من الأولى . . .

ولا وجه عندنا لتحديد المقصود بالعطاء فى الآية ، بما ذكره « الرازى » أو غيره بل نؤثر إطلاقه ، مسايرة للبيان القرآنى الذى لم يشأ أن يحدده . فحسبُ الرسول صلى الله عليه وسلم الإعطاءُ الذى يرضيه ، وليس وراء الرضى مطمح ، ولا بعده غاية . وما كان لنا أن نحتكم بأذواقنا وأمزجتنا وشخصياتنا ، وظروفنا وأحوالنا ، فى تحديد هذا الذى يرضى الرسول ، أو نشغل عن تدبر سِرّ البيان فى إطلاقه العام وانتهائه إلى الرضى ، بمثل ما شغل به كثير من المفسرين : فمن قائل فى العطاء الموعود : « إنه ألف قصر فى الجنة ، فى كل قصر ما ينبغى من الأزواج والخدم » على ما نقل الطبرى بإسناده عن ابن عباس ، وتلقفه مفسرون من بعده لم يكفهم هذا التحديد بالنوع والعدد ، بل زادوا فحددوا مواد البناء : فهى

ألف قصر من لؤلؤ ، ترابهن المسك ، وفيهن ما يصلحهن . عن ابن عباس أيضاً [١] .

واختاروا اللون كذلك ، فقالوا إن القصور الألف من لؤلؤ أبيض [٢] .

وما أرى ألف قصر في الجنة ، أو ألف ألف ، من لؤلؤ أو غير لؤلؤ ، ترابهن المسك أو العنبر ، بالغةً في تقدير العطاء الموعود ما تبلغه الكلمة القرآنية « فترضى » بما تمضى في العطاء ، إلى غاية الرضى .

وآخرون ، ذهبوا في تفسير العطاء إلى أنه إشارة إلى ما سوف يعطى الله رسولَه من الظفر بأعدائه ، وفتح مكة ، ودخول الناس في دين الله أفواجا ، والفتوح الكبرى على أيدى خلفائه [٣] .

كما قيل في العطاء كذلك : إنه الشفاعة والمغفرة « لأن الله أمره بالاستغفار للمذنبين ، ويرضيه — صلى الله عليه وسلم — أن يُجاب طلبه . ولأن مقدمة الآية مناسبة لذلك ، كأنه تعالى يقول : لا أودعك ولا أبغضك ، بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياعك طلباً لمرضاتك » كما استدلوا بأن الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة ، دالة على أن رضى الرسول في العفو عن المذنبين من أمته [٤] .

ردَّه « ابنُ القيم » قائلا :

« وأما ما يغتر به الجهال من أنه صلى الله عليه وسلم ، لا يرضى وواحدٌ من أمته في النار ، فهذا من غرور الشيطان لهم ولعبه بهم ، فإنه صلوات الله وسلامه عليه ، يرضى بما يرضى به تبارك وتعالى ، وهو سبحانه يدخل النارَ من يستحقها من الكفار والعصاة ، ولا يشفع الرسولُ عنده إلا بإذنه » [٥] .

ويميل « ابن القيم » إلى تعميم العطاء « فهو يعم ما في الدنيا من القرآن والهدى والنصر وكثرة الأتباع ورفع ذكره وإعلاء كلمته ، وما يعطيه بعد مماته » [٦] .

---

(١) تفسير الطبرى : سورة الضحى ، والنيسابورى على هامشه .
(٢ ، ٣) تفسير الرازى .
(٤) تفسير الرازى ، والنيسابورى .
(٥) التبيان : ٧٤ .
(٦) التبيان : ٧٣ .

ووقف الشيخ محمد عبده ، مثل هذا الموقف ، فحمل على « ما للمفسرين هنا من كلام فى الشفاعة ، وفى تكريم آل بيت النبوة ، حشروه فى التفسير حشراً ، وأكثره بعيد عن روح الدين الذى جاء به القرآن ، والأليق به كتب المذاهب التى ساء بها حال المسلمين وتفرقت بسببها كلمتهم »(١) .

وفسَّر العطاء بنحو ما فسره به « ابن القيم » فقال : : إنه « توارد الوحى عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك ، ومن ظهور دينك وعلو كلمتك وإسعاد قومك بما تشرع لهم ، وإعلائك وإعلائهم على الأمم فى الدنيا والآخرة »(٢) .

ونرى مع هذا ، أن فى تحديد العطاء ، جوراً عليه . والأليق بجلال الموقف أن يُكتفى فيه بالرضى على ما أراد البيان القرآنى ، فوق كل تحديد ، ووراء كل وصف !

* * *

فى الصنعة الإعرابية ، أثار بعض المفسرين هنا مشكلات ما أغنى البيان القرآنى عنها : القاعدة النحوية عندهم أن اللام فى (سوف) إن كانت للقسم ، لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، وإن كانت اللام للابتداء فإنها لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر . . .

لا بد إذن من تكلف واحتيال ، لتسوية الصنعة !

وقد رأى « الزمخشرى » أنه « لا بد من تقدير مبتدأ محذوف ، وأن يكون أصل العبارة : ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى »(٣) .

وكذلك قال « أبو حيان » : إن اللام هنا لام ابتداء أكدت مضمون الجملة على إضمار مبتدأ أى : ولأنت سوف يعطيك(٤) .

وندرك جور الصنعة الإعرابية على هذا البيان العالى ، إذا احتكمنا

---

(١) تفسير جزء عم : ١١٠ .

(٢) تفسير جزء عم : ١٠٨ .

(٣) الكشاف : ٤ /٢١٩ .

(٤) البحر المحيط : ٨ /٤٨٦ .

إلى حِسِّ العربية ، ووازنّا بين التعبير القرآنى « ولسوف يعطيك ربك فترضى » وذلك التأويل المقدر ، الذى قال عنه « الزمخشرى » إنه الأصل : ولأنت سوف يعطيك .

وأراهم جاوزوا قدرهم ، حين يؤولون الآية المحكمة من البيان الأعلى ، فيقول قائلهم : لابد من تقدير كذا . . . لأن أصل التعبير كذا !

وكان يكفى أن يأتى التعبير فى الكتاب العربى المبين ، ليكون هو الشاهد والحجة ، والأصل الذى تُعرض عليه كل قاعدة لغوية أو بلاغية ، لا أن نحكّم فيه قواعد النحاة والبلاغيين ، فى دراستهم للعربية علماً وصنعة ! !

وأثار بعضهم كذلك مشكلة أخرى :

كيف يجتمع التوكيد المستفاد من اللام ، مع التسويف الصريح فى « سوف » ؟ ثم أجابوا بأن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر ، لما فى التأخير من مصلحة[1] .

وربطه الشيخ محمد عبده بإكمال الدين فقال : « إن إكمال الدين لم يتم إلا فى أكثر من عشرين سنة ، ونزلت الآية : * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا * فاستعمال حرف التسويف لذلك »[2] .

وهم هنا ، كدأبهم ، يثيرون مسائل ثم يتكلفون لها الجواب . تأكيدُ المستقبل ليس بموضع سؤال ، ولا هو ببعيد عن مألوف العربية . والبيان إنما يتسق هنا ويتكامل بلفظ « سوف » إيناساً للرسول المصطفى بأنه كان وسوف يظل موضع عناية ربه : فى أمسه وغده ، فى أولاه وأخراه . . .

* * *

(١) كشاف الزمخشرى ، وغرائب النيسابورى ، وتفسير الرازى : سورة الضحى .

(٢) تفسير جزء عم . والآية من سورة المائدة : ٣ .

«أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى *
وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى» .

مناسبة ارتباط هذه الآيات لما قبلها واضح ، فهو تعالى يبث فى نفس الرسول الطمأنينة ويثبت قلبه بلفته إلى ما أسبغ الله عليه فى أولاه من نعم : كان يتيماً ، بل مضاعف اليُتم ، فآواه ووقاه مسكنة اليتم ، وكان ضالاً حائراً ، فهداه تعالى إلى دين الحق ، وكان عائلا فأغناه بفضله وكرمه ، أفما يكفى هذا ليطمئن المصطفى إلى أن الله غير تاركه ولا مودعه ؟ وهل تركه حين كان صبياً يتيماً معرضاً لما يتعرض له الصبية اليتامى من قهر وضياع ؟ وهل قلاه حين كان ذا عيلة ، حائراً يرهقه التفكير فى ضلال قومه ثم لا يدرى سبيل النجاة ؟

لكن الآيات البينات لم تفهم بهذا اليُسْر ، وإنما ذهب المفسرون إلى تأويلات شتى ، لتحديد المقصود باليتم ، والغنى ، والضلال .

ونعرض أولا أقوالهم فى اليتم والإيواء ، والعيلة والإغناء ، والضلال والهدى ، ثم نحتكم فيها إلى القرآن الكريم :

فنى اليتم والإيواء ، قال « الرازى » : إنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى : ألم يجدك واحداً فى قريش عديم النظير ، فآواك أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقرئ : فأوى — بالتخفيف ، أى رحم .

ويقول الزمخشرى ، مُحِقاً : « إن تفسير يتيم هنا بالدرة اليتيمة ، من بدع التفاسير » وإنما اليتم عنده فقدان الأب ، ومثله أبو حيان فى البحر ،

وقال : « الراغب » فى المفردات : اليتم — فى آية الضحى — انقطاع الصبى من أبيه قبل بلوغه .

وهذا هو الأصل فى اليتم لغة ، ثم قيل لكل منفرد : يتيم ، ومنه الدرة اليتيمة أى المنفردة .

والقرآن استعمل اليتيم ، مفرداً ومثنى وجمعاً ، ثلاثاً وعشرين مرة ، كلها بمعنى اليتم الذى هو فقدان الأب .

ويُلحظ فيه اقتران اليتم بالمسكنة فى أحد عشر موضعاً :

البقرة ٨٣ ، ١٧٧ ، ٢١٥ ، والنساء ٨، ٣٥ ، والأنفال ٤١ ، والحشر ٧ والدهر ٨ ، والفجر ١٧ ، والبلد ١٥ ، والماعون ٣ .

كما ذُكر فيه من آثار اليتم : الجورُ ، وأكل المال

« إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلَوْن سعيرا » . النساء ١٠ – ومعها : الأنعام ١٥٢ والإسراء ٣٤ والنساء ٢ ، ٦ .

وعدم الإكرام : « كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تَحَاضُّون على طعام المسكين » . الفجر ١٧ .

والدعّ . الذى هو الدفع العنيف مع جفوة :

« أرأيت الذى يكذب بالدين * فذلك الذى يدُعّ اليتيم * ولا يحضُّ على طعام المسكين » . الماعون ١ : ٣ .

والقهر ، فى آية الضحى .

وأمام هذا التتبع ، لا نملك إلا أن نستبعد تفسير اليتم بغير ذاك الذى فى القرآن ، وقد وُلد محمد يتيماً ، ثم تضاعف يُتمه بموت أمّه وجدّه ، لكنه تعالى نجاه من آثار اليتم التى هى ، بشواهد من آيات الكتاب الكريم : الدعّ والقهر ، والانكسار والجور . مما كان مظنة أن يكسر نفسه . فذلك هو قوله تعالى : « ألم يجدك يتيماً فآوى » ترشيحاً بهذا الإيواء الإلهى – غير المقيد بمتعلق – إلى ما بعده من نعمة الهداية بعد حيرة وضلال ، وتهيئة لحمل الرسالة الكبرى .

وقد جاء الفعل من « أوى » فى القرآن ، أربع عشرة مرة ، لا يخطئ الحس فيها جميعاً معنى المأمن والحمى والملاذ ، إما حقيقة ، وإما على سبيل الرجاء ، وهو ما سوف نزيده تفصيلا ، فى سورة النازعات .

* * *

«وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى » .

أصل الضلال فى الاستعمال اللغوى ، من فقدان الطريق : أرض مُضِلة ، يُضَل فيها . والضلَّة الحيرة .

ونقيض الضلال : الهدى ، وقد استعملته العربية حسياً فى الصخرة الناتئة فى الماء يؤمَن بها العثار ، وفى وجه النهار ، يكشف معالم الطريق فيؤمن الضلال . ثم جاء الاستعمال المعنوى للضلال والهدى ، ملحوظاً فيهما الأصل الحسى ، والاستعمال فى المصطلح الدينى للضلال والهدى بمعنى الكفر والإيمان ، وقَوِىَ هذا الاستعمال الاصطلاحى حتى كاد يكون هو المتبادر ، عند الإطلاق .

والقرآن الكريم ، قد استعمل الضلال بمعنى الكفر والباطل « فماذا بعدَ الحقِّ إلا الضلالُ » مع بقاء الملحظ الحسى اللغوى الذى هو ضلال الطريق ، بدليل اقتران الضلال بالسبيل ، عشرين مرة ، ومعها آية السجدة ١٠ :

«وقالوا أَئِذَا ضَلَلْنا فى الأَرضِ أئنا لفى خلق جديد » .

ويؤيد هذا الملحظَ ، استعمالُ العَمَى فى الضلال ، فى آية النمل ٨١ :

«وما أَنتَ بهادِى العُمْىِ عن ضَلالتِهم » .

وفى آية الإسراء ٧٢ :

«ومَنْ كان فِى هذه أَعمَى فهو فى الآخرة أَعمى وأَضَلُّ سبيلا » .

ومن المفسرين من قالوا فى آية الضحى : إن الضلال هنا هو الكفر ، ذكره « الرازى » معزواً إلى الكلبى والسدّى ومقاتل ، بمعنى أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، كان على أمر قومه أربعين سنة [1] .

وأنكره جمهور المفسرين ، وردوه بأن الأنبياء يجب أن يكونوا معصومين ، قبل النبوة وبعدها ، من الكبائر والصغائر الشائبة ، فما بال الكفر ؟ !

وذهبوا بعد ذلك فى تأويل الضلال ، مذاهب شتى بلغت ، فى تفسير

---

(١) التفسير الكبير : ٨/٤٢٤ .

الرازى وحده ، عشرين تأويلا[1] ! منها الضلال عن القبلة ، ومنها الضلال عن الهجرة متحيراً فى يد قريش يتمنى فراقهم ولكن لا يمكنه الخروج بغير إذن من ربه ، ومنها الضلال عن أمور الدنيا وشئون التجارة ، فهداه الله فربحت تجارته!

وقد نعلم من السيرة النبوية وتاريخ عصر المبعث ، أن سيدنا محمداً كف عن شواغل التجارة قبل المبعث منذ آثر الاعتكاف والخلوة فى غار حراء ، وأنه صلى الله عليه وسلم ، لم يتجه إلى الهجرة من مكة ، إلا فى عام الحزن ، قبل الهجرة بثلاث سنوات ، أى بعد نزول آية الضحى بسنين وصريح نصها ، فيما كان من ماضى حال المصطفى عليه الصلاة والسلام ، لا فيما يستقبل من أمره .

وذكر الزمخشرى وأبو حيان فى تفسير الضلال ، أن سيدنا محمداً ، « ضل فى شعاب مكة وهو صغير ، فردّه الله إلى جده ، وقيل ضلاله من حليمة مرضعته ، وقيل ضل فى طريق الشام . »

واستطرد أبو حيان يقول : إنه فكر طويلا فى هذه الآية ، غير مطمئن إلى أقوال المفسرين فيها ؛ وشغل بها فى منامه ، فإذا به يقول : وجدك ضالاً فهدى ، أى وجد رهطَكَ ضالاً فهداه بك . على حذف المضاف ، أى رهط . ونظيره عنده : قوله تعالى : « واسأل القرية » أى أهلها[2] .

وما بنا حاجة إلى كل هذه التأويلات ، ما ذكرناه منها وما لم نذكر ، بل يكفى فى الرد على من فسروا الضلال بالكفر ، أن الاستعمال القرآنى لا يلتزم دائماً هذا المعنى الاصطلاحى ، وإنما لُحظ فيه — كما رأينا — الأصلُ اللغوى من ضلال الطريق ، أو عدم الاهتداء إلى الصواب :

قال إخوة يوسف لأبيهم : « تا اللهِ إنك لَفِى ضلالِك القديم » وقالوا : « إن أبانا لفى ضلالٍ مبين »

وليس الضلال هنا كفراً ، وإنما هو الشغفَ بيوسف .

---

(١) التفسير الكبير : ٨/٤٢٥ .

(٢) البحر المحيط : ٨/٤٨٦ .

وقالت النسوة فى امرأة العزيز ويوسف : «قد شغفها حُبًّا إنا لَنراها فى ضلال مبين ».

وفى آية الشعراءِ (٢٠) حكاية عن موسى : «قال فعلتُها إذًا وأنا من الضالين ».

وفى شهادة رجل وامرأتين على الدَّين بآية (البقرة٢٨٢) : «أن تَضِلَّ إحداهما فتُذكِّرَ إحداهما الأُخرى».

وليس شىء من هذه الآيات بالذى يُحمَل الضلال فيه ، على معناه الاصطلاحى وهو الكفر .

فالاحتكام إلى القرآن الكريم نفسه ، يعفينا من التزام المصطلح فى لفظ الضلال بمعنى الكفر ، وهو أيضًا يعفينا من تلك التأويلات العشرين التى تكلفوها فى تفسير الآية لينفوا الكفر عن سيدنا محمد قبل أن يبعث .

وغريب عندنا كذلك ، أن نتصوَّر أن الله منَّ على رسوله ، بأنه رده إلى أهله حين ضل فى شعاب مكة ، أو عند حليمة ، أو فى طريق الشام ! وإن من صغار الأطفال من يضل فيرده إلى أهلهم رادٌّ ، ربما كوفئ ببضعة دراهم (حلاوة) نظيرَ معروفه !

ومثله فى الغرابة ، أن تكون نعمةُ الله على من اصطفاه لرسالته ، أنْ ربحت تجارته ، بعد ضلاله فى أمورها وفى شئون الدنيا !

وقد قال : «الراغب» فى تفسير الضلال : إنه ترك الطريق المستقيم عمداً كان أو سهواً ، قليلا كان أو كثيراً[1] .

ولانقول هنا إلا ما قاله الله تعالى لنبيه المصطفى : «ما كنتَ تدرى ما الكتاب ولا الإيمان»[2] فقد كانت حالته قبل المبعث حالة حيرة: عاف حال قومه وأنكرها، ولكن أين الطريق المستقيم؟ وكيف المخرج والنجاة؟

(١) المفردات : مادة ضل.　　(٢) سورة الشورى آية ٥٢.

ولبث على حيرته أمداً ، حتى جاءته الرسالة فهدته إلى الدين القيم وأبانت له سواء السبيل بعد طول حيرة وضلال .

وإلى مثل هذا ، ينتهى رأى « الشيخ محمد عبده »[١] .

ونحن بهذا فى غنى عما لجأ إليه أبو حيان فى رؤياه ، من افتراض مضاف محذوف ، على تقدير : وجد رهطك ضالاً فهداه بك . . .

* * *

« ووجدك عائلا فأغنى » .

العيْلة فى اللغة الفاقة والعوز . يقال : عالنى الشيء ، إذا أعوزنى . ومنه قالوا للرجل : عائل ، إذا كثر عياله لأنهم عالة. ولُحِظ فيه مع كثرة العيال ثقل العبء مما يُظَنّ معه الضيقُ المادى والعَوز ، ومن ثم قيل : عال ، بمعنى افتقر .

ولم ترد المادة فى القرآن إلا مرتين :

آية الضحى ، وآية التوبة ٢٨ :

« وإن خِفتم عَيْلَةً فسوف يُغنيكم اللهُ من فَضله إن شاء » .

وهى فى المرتين ، كلتيهما ، مقابَلة بالغنى .

فما الغنى ؟

أخذه مفسرون بمعنى الإثراء ، وهو المعنى القريب المتبادر ، ففسروا آية الضحى بأن الله تعالى : « أغناه فى صباه بتربية أبى طالب ، ولما اختلّت أحواله أغناه بمال خديجة ، ولما اختل ذلك أغناه بمال أبى بكر ، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار ، ثم أمره بالجهاد وأغناه بالغنائم »[٢] .

واختصر الشيخ محمد عبده هذه السلسلة من الاختلال والإغناء ، مكتفياً بربح التجارة ، ومال السيدة خديجة ، قال :

---

(١) تفسير جزء عم : سورة الضحى .

(٢) بنصه من تفسير الرازى : ٨/٤٢٦ . ومثله فى كشاف الزمخشرى وغرائب النيسابورى : سورة الضحى .

« وكان الرسول فقيراً لم يترك له والده من الميراث إلا ناقةً وجارية ، فأغناه الله بما ربحه فى التجارة ، وبما وهبت له خديجة من مالها »[١] .

وأحسبه بهذا الاكتفاء ، أراد أن يتقى المشكلة الزمنية التى أحوجت مفسرين إلى تأوُّل بعيد . فالسورة مكية مبكرة بلا خلاف ، وهذا الغنى بالأنصار والغنائم قد كان بعد الهجرة ، ومن ثم قالوا : « إن هذا كله كان من معلوم الله ، وهو كالواقع ، فيكون من قبيل الإخبار بالغيب ، وقد وقع بعد ذلك فيكون معجزاً »[٢] .

على أنهم ذكروا مع غنى المال ، احتمالَ أن يكون الغنى هو القناعة ، وغنى القلب ، والصبر ، والكفاف[٣] .

وجعل « الراغب » الغنى ضروباً : فهو عدم الحاجات وليس ذلك إلا لله ، وهو غنى النفس ، وكثرة المقتنيات ، والتعفف[٤] .

* * *

وأول ما نلحظه حين نحتكم إلى القرآن ، أن الغنى فيه غير مرادف للثراء الذى لم يستعمله القرآن قط . وأسند الغنى إلى غير المال فى مثل آيات :

الأعراف ٤٨ : « ما أغنَى عنكمْ جمعُكم » ومعها الأنفال ١٩ .

هود ١٠١ : « فما أغْنَتْ عنهم آلهتُهم التى يَدْعُون من دونِ الله مِنْ شىءٍ » .

يونس ٣٦ : « وما يتَّبعُ أكثرُهم إلا ظنًّا ، إنَّ الظنَّ لا يُغْنِى من الحقِّ شيئاً » . ومعها آية النجم ٢٨

يونس ١٠١ : « قل انظروا ماذا فى السَّموَاتِ والأَرضِ ، وما تُغْنِى الآياتُ والنذُرُ عن قومٍ لا يؤمنون » . ومعها آية القمر : ٥

(١) تفسير جزء عم : ١١٢ .
(٢) غرائب القرآن : ٣٠/١٠١ .
(٣) البحر المحيط : ٨/٤٨٦ — والكشاف ٤/٢٢٠ .
(٤) مفردات القرآن : مادة غنى .

يوسف ٦٧ : «وما أُغنِى عنكم من اللهِ من شىء إنِ الحُكمُ إلا لله».

الطور ٤٦ : «يومَ لا يُغنِى عنهم كيدُهم شيئاً».

المرسلات ٣١ : «انطَلِقُوا إلى ظِلٍّ ذى ثلاثِ شُعَبٍ ، لا ظَليلٍ ولا يُغنِى من اللهبِ».

الغاشية ٧ : «ليس لهم طعامٌ إلا مِنْ ضَرِيع ، لا يُسمِنُ ولا يُغنِى من جوع».

النجم ٢٦ : «وكَم من مَلَكٍ فى السموات لا تُغنى شفاعتُهم شيئاً إلا من بعدِ أن يأْذَنَ اللهُ لمن يشاء ويَرضى».
ومنها يس ٢٣ والتحريم

الجاثية ١٩ : «إنهم لن يُغنوا عنكَ من اللهِ شيئاً».

عبس ٣٧ : «لكل امرئٍ منهم يومَئذٍ شأنٌ يُغنِيه».

إبراهيم ٢١ : «وبرزوا للهِ جميعاً فقال الضعفاءُ للذين استكبروا إنَّا كُنَّا لكم تَبَعاً فهل أنتم مُغْنُونَ عنا من عذابِ اللهِ مِنْ شىءٍ» ؟ ومنها آية غافر ٤٧ .

ولا يمكن أن يُفسَّرُ الإغناء فى أى موضع منها بالإثراء .

* * *

وجاء الغنى بمعنى الاستغناء ، فى مثل آيات :

التغابن ٦ : «فكَفَرُوا وتولَّوا ، واستغنى اللهُ واللهُ غَنِىٌّ حميد».

عبس ٥ : «أما مَن استغنى ، فأنتَ له تَصَدَّى».

العلق ٧ : «كَلَّا إن الإنسانَ ليَطْغَى ، أن رآه استغنى».

وفرّق القرآن بين الغنى والمال ، فقد يكون الغنى مع الفقر المالى كما فى :
آية البقرة ٢٧٣ : « للفقراءِ الذين أُحْصِرُوا فى سبيلِ اللهِ لا يستطيعون
ضَرْباً فى الأَرضِ ، يَحْسَبُهم الجاهلُ أَغنياءَ من
التَعَفُّفِ » .

ونظيره نَفْىُ الغِنى مع المالِ والثراء ، فى مثل آيات :

المسد ٢ : « ما أَغنى عنه مالُه وما كَسَب » .

الحاقة ٢٨ : « ما أَغنى عنِّى مَالِيَه » .

الليل ١١ : « وما يغنى عنه مالُه إذا تَرَدَّى » .

الجاثية ١٠ : « ولا يُغنى عنهم ما كسبوا شيئاً » .

ومعها . آية الحجر ٨٤ . وآيات آل عمران ١٠ ، ١١٦ والمجادلة ١٧ :
« لن تغنى عنهم أموالهم » .

والغنىّ ، من أسماء الله الحسنى ، « والله الغنى وأنتم الفقراء » . وقد ورد فى القرآن سبع عشرة مرة ، وليس من أسمائه تعالى « الثرىّ » .

وإن يكن القرآن استعمل الغنى للمال فى مثل آيات (النساء ٦ ، ١٣٠ ، ١٣٥ وآل عمران ١٨١ والتوبة ٩٣ والحشر ٧) فلسنا نعرف أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أثرى بعد المبعث أو اقتنى مالا ، بل لا نعرف أن مستوى حياته قد تغير ماديًّا ، بعد أن أفاء الله عليه ما أفاء من غنائم ، فحَمْلُ الغِنى على الثراء المالى ، لا يُعِينُ عليه ما نعلم من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من تعفف وتجمل مع فقر ، ومن قناعة وزهد وتواضع فى المأكل والمشرب والمسكن ، بعد أن سعت إليه الدنيا . ولو كان غِنى المالِ مما يَعُدُّه الله من نِعَمِه على رسوله فى الدنيا ، لكان هناك من مشركى قريش ، أمثال أبى لهب وأبى سفيان ، وأبى جهل بن هشام ، من هم أوْلى بذاك ، على ما نعلم ويعلم المفسرون مما قاسى المصطفى من فقر مالى ، فى صباه ، ثم بعد المبعث فى محنة الحصار بشعْب أبى طالب ، وعلى ما صحت به الأخبار من بساطة حياته صلى الله عليه وسلم ، بعد أن أتم الله عليه بالنصر نعمته .

وإنما أغناه الله بالتعفف وسدّ الحاجة ، فلم يذله فقرُ المال ، كما لم يكسر اليتمُ نفسَه ، بل وقاه الله وقاية نفسيةً معنوية من آثار اليتم والفقر والضلال ، وليست وقاية مادية ترد إليه أباه الذى مات قبل مولده ، وتملأ خزانته بالمال ، وتهيئ له رغد العيش .

واليتم مظنة الضياع والقهر :

« ولْيَخْشَ الذين لو تركُوا مِنْ خَلْفِهِم ذُرِّيةً ضِعافاً خافوا عليهم » .

والفقرُ مظِنة الذلّ والعوز ، وقد وجد الله محمداً يتيماً عائلا ، فأعفاه سبحانه ، منذ كان ، من تلك الآثار البغيضة ، وسلّم جوهرَه من الآفات التى كان معرضاً لها بحكم يُتمه وعَيْلتِه ، وبذلك تم فيه الاستعداد النفسى لتلقى الرسالة الكبرى التى بُعث بها ليقى الناسَ من المذلة والهوان والضلال .

واستعمل القرآن فى الآيات الثلاث ، الفعل « وجد » وهو من أفعال القلوب ولم يقل مثلا : أما كنت يتيماً ، وكنت عائلا ؛ فسيطر الجو المعنوى النفسى على الموقف ، وتهيأت للرسول الطمأنينة الوجدانية لتلقى الآيات الكريمة .

وفى حذف كاف الخطاب من : « فآوى ، فهدى ، فأغنى » قال مفسرون بالحذف لرعاية الفواصل . وهو ما لا نرى البيان العالى يتعلق به . وأوْلى منه قولُ من قالوا بالحذف لدلالة صريح السياق على المخاطب . ونضيف إليها فائدة الإطلاق ، فتحتمل : فآواك وآوى برسالتك اليتامى والمستضعفين ، فهداك وهدى بك أمتك ، فأغناك وأغناها بك .

* * *

« فأمَّا اليتيمَ فلا تَقْهَرْ * وأمَّا السائِلَ فلا تَنْهَرْ * وأمّا بِنِعْمَةِ ربِّكَ فَحَدِّثْ » .

قال المفسرون هنا فى قهر اليتيم : لا تغلبه على ماله وحقه لضعف حاله [١] .

وقال أبو حيان : إنه التسليط بما يؤذى ، ومنعُ اليتيم حقَّه [٢] .

---

(١) الكشاف ، وتفسير النيسابورى : الضحى .

(٢) البحر المحيط جـ ٨ .

وترى الإيحاء النفسي للكلمة القرآنية « فلا تقهر » أعمق وأدق من أن يُضبط بهذه التفسيرات المحدودة ، فلا الظلم ، ولا التسلط بما يؤذى ، ولا منع الحق ، ببالغ فى التأثير ما يبلغه قوله تعالى : فلا تقهر . إذ يجوز أن يقع القهر ، مع إنصاف اليتيم ، وإعطائه ماله ، وعدم التسلط عليه بالأذى : لأن حساسية اليتم ، بحيث تتأثر بالكلمة العابرة ، واللفتة الجارحة عن غير قصد ، والنبرة المؤلمة بلا تنبه ، وإن لم يصحبها تسلط بالأذى أو غلبةٌ على ماله وحقه .

والقهر فى اللغة : الغلبة ، وقد جاء من المادة فى القرآن صيغة القهر (الأنعام ١٨ ، ٦١) وقاهرون (أعراف ١٢٧) والقهار (يوسف ٣٩ ، الرعد ١٦ ، ص٦٥ ، الزمر ٤ ، إبراهيم ٤٨ ، غافر ١٦)

وكل قاهر ، وقهار ، فى القرآن الكريم ، من صفات الله تعالى ، مع اقتران القهّار بالواحد ، فى الآيات الست التى وردت فيها : « وهو الواحد القهار » .

وفى هذا ما يؤذن بأن المخلوقَ لا يَحِلُّ له أن يتسلط بالقهر على مخلوق مثله ، فكيف باليتيم المحتاج إلى الرعاية والعطف ؟ !

وجاء منه « قاهرون » على لسان فرعون فى آية الأعراف :

« قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون » انتحالاً لصفة الربوبية ممن حشر فنادى « فقال أنا ربكم الأعلى » .

أما الفعل من القهر ، فلم يأت فى القرآن كله ، فى غير آية الضحى ، خاصة باليتيم ، وجاء دَعُّ اليتيم تكذيباً بالدّين فى آية الماعون :

« فذلك الذى يَدُعُّ اليتيمَ » بما فى الدعِّ من قسوةِ الدفع والزجر .

وآية الفجر : « كلَّا بل لا تُكرمون اليتيم » .

* * *

وفى « السائل » قيل : هو المُستَجدى ، وقيل هو طالبُ العلم (الزمخشرى والنيسابورى) وصرح ابن القيم بأن « آية الضحى تتناولهما معًا » يعنى : سائلَ المعروف والصدقة ، وطالبَ العلم [1] .

---

(١) التبيان : ٧٣ .

واختار «الطبرى» كلَّ ذى حاجة(١).

واختار الشيخ محمد عبده: المستفهمَ عما لا يعلم(٢)، وهو عندنا أولى بالمقام، ويؤيده الاستئناسُ بالاستعمال القرآنى لمادة «سأل» حيث ترد كثيراً فى هذا المعنى، كما يرجحها سياقُ الآيات قبلها.

* * *

أما النعمة، فهى النبوة عند جمهرة المفسرين، وخَصَّها قوم بالقرآن، واتجه بها الشيخ محمد عبده إلى الغنى بعد عيلة فى نسق السورة، مقابلة لقوله تعالى: «ووجدك عائلا فأغنى».

قال: «وقد يقال إن المراد بالنعمة النبوة، ولكن سياق الآيات على أن هذه الآية مقابلة لقوله: "ووجدك عائلا فأغنى" فتكون النعمة بمعنى الغنى، ولو كانت بمعنى النبوة لكانت مقابلة لقوله: "ووجدك ضالاً فهدى"».

أما الزمخشرى، فردَّ النعمة إلى ما سبق من إيواء، وهداية، وإغناء.

وعمَّ بعضهم بها جميع النعم.

واللفظ — لغة — يحتمل هذا، ففى العربية من الاستعمالات الحسية للمادة: الناعمة الروضة، والتنعيمة شجرة ناعمة الورق، والنَّعم الإبل والشاء. ومن معانى النعمة: الفرح والمسرة، والإكرام، والخفض، والدعة، والرفاهة، والعطية، واليد البيضاء الصالحة.

وتتبع المادة فى القرآن، لا يمنع — والله أعلم — شيئاً مما قاله المفسرون، وإن كنا نلمح لها فى آية الضحى دلالة خاصة، يوحى بها السياق. وقد التفت «الزمخشرى» — كما رأينا — إلى صلتها بما قبلها من إيواء وهدى وإغناء، وبقى ملحظ آخر، وهو ما تعلق بالنعمة: «فحدِّثْ» وفيه ما يوجِّه إلى دلالة خاصة للنعمة فى هذه الآية.

قال المفسرون فى التحديث بالنعمة: إنه شكرها وإشاعتها، واحتاط

(١) تفسير الطبرى: ٣٠/١٤٨.

(٢) تفسير جزء عم: ١١٥.

جماعة — منهم الزمخشري والفخر الرازى وتابعهما الشيخ محمد عبده — فذكروا فى التحدث بنعمة الله « أنه إنما يحسن حين لا يكون ذلك عن رياء أو تشبه بأهل السمعة » .

وهو احتياط فى غير موضعه ، فماذا كان يُظن به صلى الله عليه وسلم أن يقول فى التحدث بنعمة الله مما يشتبه بالرياء والسمعة ؟ ومن أى السبل يمكن أن نتصور احتمال الرياء والتشبه بأهل السمعة ، ممن اصطفاه الله تعالى خاتما للنبيين ، وقال فيه : « وإنك لعلى خلق عظيم » ؟

وحَمْلُ التحدث هنا على الشكر ، إذا سمح به الاستعمال اللغوى ، فإن السياق لايعين عليه ، وإنما التحدث هنا ، هو صريح ماتعلق به مما يتصل بمهمة الرسول التى اصطُفِى لها ، وهو أن يبلغ رسالة ربه . ومن هنا نؤثر أن تكون النعمة هنا ، مهما يكن من دلالاتها المعجمية اللغوية ، هى الرسالة ، أكبر النعم التى يؤثر بها نبى مرسل .

وقد التفت « الرازى » إلى ملحظ ، يتصل بترتيب الآيات الثلاث الأخيرة فى السورة ، لكن على غير الوجه الذى ذكره الشيخ محمد عبده فيما نقلنا له من قول .

ففى الآيات الثلاث ، قدّم الله النهى عن قهر اليتيم ، ونهر السائل ، على التحدث بنعمته تعالى . ويقول الرازى فى ذلك « إن الله أخَّرَ حقَّ نفسه وهو الشكر ، وقدَّم حقَّ اليتيم والسائل ، لأنه غنى وهما محتاجان ، وتقديم حق المحتاج أولى » ، كما لحظ اعتباراً آخر ، وهو : « أنه تعالى وضع فى حظهما الفعل ، ورضى لنفسه بالقول » يعنى التحدث بنعمته .

ولا بأس بالملحظين كليهما . وقد نرى فى ترتيب الآيات ، أنه تعالى ، نبه رسوله الكريم إلى أن إصلاح الجماعة ، يأتى فى المنزلة الأولى من الاعتبار والتقدير ، حين أجمل له فى هذه الآيات الكريمة من مهمة رسالته : أن تدفع ذلَّ الفاقدين ، وقهرَ اليتامى ، وحيرةَ السائلين ، فهى رسالة إصلاح وهداية أُمِرَ النبى صلى الله عليه وسلم بالتحدث بها وتبليغها « فهل على الرسول إلا البلاغُ المبين » ؟

سورة الشرح

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * ٱلَّذِى أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا * فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنْصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ » .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، نزلت بعد سورة الضحى ، واقترنت بها فى رواية تقول إن الضحى والشرح سورة واحدة لما يبدو من المناسبة فى سياق تعديد النعم ، بين قوله تعالى فى سورة الضحى : ألم يجدك يتيما فآوى . . . وقوله فى الشرح : ألم نشرح لك صدرك . . .

وردّه « النيسابورى » قائلا :

« وفيه ضعف ، لأن القرآن كله فى حكم كلام واحد . . . على أن الاستفهام فى الضحى وارد بصيغة الغيبة ، وفى الشرح بصيغة المتكلم ، وهذا مما يوجب المباينة لا المناسبة »(١) .

ولم يشر الطبرى والزمخشرى والقرطبى إلى موضوع اقتران السورتين ، كما لم يشر إليه علماء القراءات (٢) .

وقال الشيخ محمد عبده : « السورة مكية عند الجمهور ، بل زعم بعضهم أنها تتمة لسورة الضحى ، وعلى هذا تكون المِنّة بشرح الصدر ، مبنية على عود الوحى والتبشير بما جاء فى سورة الضحى » .

قوله : إنها مكية عند الجمهور ، يُشعر بأن من المفسرين من ذهب إلى كونها مدنية ، وقد قال « البقاعى » إنها مدنية بناء على « ما يفهم من التقرير بشرح الصدر وما بعده . وهذا إنما كان بعد ظهور القوة ، وبعد أن فتح الله على المسلمين ما فتح عليهم ، وأكمل لهم النعمة بغلبة حقهم على باطل خصومهم » . ويرد على هذا ، أن فى كثير من السور المكية ، ما يقرر قوة المسلمين ، وغلبة حقهم على باطل خصومهم .

وجاءت السورة فى بعض التفاسير مثل الطبرى باسم « ألم نشرح » وفى تفاسير أخرى : سورة الانشراح .

* * *

---

(١) غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : سورة الشرح .

(٢) انظر : الدانى ، فى (كتاب التيسير) ص ١٧ طبع استانبول ١٩٣٠ .

وأكثر المفسرين على أن الشرح هنا هو الفسحة والبسط والتوسعة ، وهو قريب من الأصل اللغوى للفظ الشرح ، لكن المفسرين زادوه تفصيلا ببيان ما كان من هذا الشرح ، فقال الطبرى : « إنه الشرح للهدى والإيمان بالله ومعرفة الحق . . . وجعلنا صدرك وعاء للحكمة » .

وقال الزمخشرى : « شرحنا لك صدرك ، فسَحناه حتى وسعَ هموم النبوة ، أو حتى احتمل المكاره التى يتعرض لك بها كفارُ قومك وغيرهم . أو فسَحناه بما أودعناه من العلوم والحكم ، وأزلنا عنه الضيق والحرج الذى يكون مع العمى والجهل»[1] .

وقال الشيخ محمد عبده : « وقد شرح الله صدر نبيه بإخراجه من تلك الحيرة التى كان يضيق لها صدره ، بما كان يلاقيه فى سبيله من جمود قومه وعنادهم »[2] .

وهى معان متقاربة ومقبولة ، على أن من المفسرين ، كالنيسابورى ، من أضاف إليها معنى ماديًّا ، فساق فى تفسير الشرح احتمال أن تكون فَسْحًا حقيقيًّا — لا مجازيًّا — للصدر ، « لما يُروى من أن جبرائيل أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصى ، ثم ملأه علمًا وإيمانًا »[3] .
وجاء مثل هذا فى « البحر المحيط » عن ابن عباس[4] .

وكان ينبغى لمثل هذا التأويل ، أن يُنظَر فيه إلى آيات شرح الصدر فى القرآن ، لنرى هل هى خاصة بنبينا عليه الصلاة والسلام ، فتتعلق بالمروى فى السيرة عن شق الملائكة صدره ، أيام كان طفلا ببادية بنى سعد ؟ أو أنها أقرب إلى الشرح المعنوى للإيمان والهدى ؟
و « الراغب » اتجه إلى قريب من هذا ، حين ضم آية الضحى إلى قوله تعالى : « رب اشرح لى صدرى » بسورة طه ، وقوله تعالى : « أفمن شرح الله صدره » بآية الزمر ٢٢ ، وتمامها :

---

(١) الكشاف : سورة الضحى .
(٢) تفسير جزء عم : ١١٦ .
(٣) غرائب القرآن : ٣٠ / ١١٥ .
(٤) جـ ٨ / ٤٨٧ .

« أفمَنْ شرح اللهُ صدرَه للإسلام فهو على نورٍ مِن ربّه ، فويْلٌ لِلقاسية قلوبُهم من ذِكْرِ الله ، أولئِك فى ضلال مبين » .

ثم اطمأن بها إلى أن « شرح الصدر بسطه بنور إلهى وسكينة من جهة الله وروح منه »[1].

وآية طه خاصة بموسى عليه السلام، وبعدها : « ويَسِّرْ لى أمرى * واحلُلْ عُقدةً من لسانى * يفقهوا قولى » . وآية الزمر نزلت فيمن « شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه » ولا مجال فيهما لقول بشق الصدر وانتزاع القلب ثم غسله وتطهيره ، مما ذكر النيسابورى وأبو حيان ، عن ابن عباس ، فى تأويل آية الشرح .

وفى القرآن الكريم من آيات شرح الصدر، غير ما ذكره الراغب آيتا :

النحل ١٠٦ : ولكنْ مَنْ شَرَحَ بالكُفْرِ صَدْرًا فعليهم غضبٌ من اللهِ ولهم عذابٌ عظيم * ذلك بأَنهم استحبُّوا الحياةَ الدنيا على الآخرة وأَن اللهَ لا يَهدى القومَ الكافرين * أُولئك الذين طَبَعَ اللهُ على قلوبِهم وسمعِهم وأَبصارِهم ، وأُولئك هم الغافلون » .

الأنعام ١٢٥ : « فمن يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهدِيَه يَشْرحْ صدرَه للإسلام ، ومن يُرِدْ أن يُضِلَّه يَجْعَلْ صدرَه ضيِّقاً حَرَجاً كأَنما يَصَّعَّدُ فى السماءِ ، كذلك يجعلُ اللهُ الرِّجسَ على الذين لا يؤمنون » .

والآيات الخمس مكية . والشرح فيها جميعا للصدر .

وقد اقترنت بالنور فى آيتى الزمر والأنعام ، وباليسر فى آيتى طه والشرح ، ومع اليسر فى الأولى حل العقدة من اللسان ، وفى الثانية رفع الوزر .

وقوبلت فى « آية النحل » بغفلة الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ،

---

(١) مفردات القرآن : مادة شرح .

وفى « الزمر » بقسوة القلب والضلال المبين ، وفى « الأنعام » بضيق الصدر وحرَجِه ورجس الكفر . .

وهذا التتبع ، يزيدنا بعدا عن المعنى المادى لشرح الصدر ، ويجعلنا أكثر طمأنينة إلى أنه هُدَى الإيمان ونور الحق وراحةُ اليقين والسلام النفسى .

وشرح الصدر للكفر ، فى سياق الوعيد بآية النحل ، شاهد بأن الأمر فيه معنوى خالص . . . .

* * *

وكونه طمأنينة نفس ، وهدى إيمان ، وارتياحاً إلى اليقين ، يجعلنا نتردد فى تفسير الصدر هنا بالجارحة كما ذهب النيسابورى ، أو أنه « قوى الشهوة والهوى والغضب » ونحوها مما عدّه « الراغب » . . . لنحتكم فى هذا إلى القرآن نفسه ، حيث جاء لفظ « صدر » بصيغة المفرد ، عشر مرات ، كلها بلا استثناء ، إما مع الشرح فى الآيات الخمس التى أشرنا إليها ، وإما مع الضيق والحرج فى آيات :

هود ١٢ : « وضائقٌ به صدرُك » .

الأعراف ٢ : « كتابٌ أُنزِلَ إليكَ فلا يَكُنْ فى صدرِكَ حَرَجٌ منه »

الحجر ٩٧ : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » .

خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم .

ومعها آية الشعراء ، حكاية عن موسى عليه السلام :

« قال ربِّ إنى أخاف أن يُكذبونِ * ويضيقُ صدرى
ولا ينطلقُ لسانى فأَرسلْ إلى هرونَ » ١٢، ١٣ .

والأنعام ١٢٥ : « يجعلْ صدرَه ضَيِّقاً حَرَجاً » .

وجاءت « صدور » جمعاً فى آيات كثيرة ، منها ما اقترن بالشفاء « ويشفِ صدور قوم مؤمنين » التوبة ١٤ . « وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين » يونس ٥٧ .

أو وسوسة الشيطان فى آية الناس :

« من شرّ الوسواس الخنّاس • الذى يوسوس فى صدور الناس » .

وبالغِلّ فى آيتى الأعراف ٤٣ والحجر ٤٧ : « ونزعنا ما فى صدورهم من غل » .

والحصر ، فى آية النساء : « أو جاءُوكم حَصِرت صدورُهم » ٩٠ .

والرهبة ، فى آية الحشر : « لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله » ١٣ .

وليس شىء من هذا كله ، بالذى يجنح إلى معنى مادى كشق الصدر الذى هو جارحة . ولا مجال معه ، لتزيُّدٍ لا يحتمله صريح السياق ، مما أفاض المفسرون فى ذكره من علوم وحكمة .... ، وهذه آيات القرآن جميعًا فى الصدور ، لا تأذن لنا فى مثل هذا التزيد ، وهى فى سياق الإيمان والهدى ونور الله والشفاء ، أو الضيق والحرج والعسر والطمس والضلال والغِلّ ....

* * *

وتكلم مفسرون عن الاستفهام فى الآية . قال الزمخشرى : « إنه استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار ، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه ، فكأنه قيل : شرحنا لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك » .

وما بين تأويله ، ونصّ الآيات المحكمات من تفاوت بعيد دقيق ، يُدرَك الإعجاز البيانى فيه ولا يوصف ، وبحسبنا أن نضع عبارته فى التأويل تجاه الآية ، لندرك بُعْدَ ما بينهما .

وإذا لم يكن بد من توجيه الاستفهام فى الآية ، فهو على وجه التقرير كما قال أبو حيان [1] ، لا الإنكار كما ذهب الزمخشرى .

[illegible] كذلك إلى [illegible] فى « شرح » فذكروا أن « فائدة [illegible] إلى [illegible] إما تعظيم حال الشرح ، وإما الإعلام بتوسط [illegible] فى ذلك [illegible]

وهو ما لا نقف عنده طويلا ، فليس تحدُّثُ الله جل جلاله عن ذاته بصيغة الجمع ، بالأمر الذى يوقَف عنده أو يُتأول له وسيط ثان يسوى الصنعة اللغوية فى العدول عن الواحد إلى الجمع فى « نشرح » والشارح هنا هو الله جل جلاله ، رب السموات والأرض وما بينهما ، وإنَّ أحدَنا ، معشر العباد ، ليتحدث عن نفسه بصيغة الجمع فلا نتكلف وسيطًا ثانيًا يسوِّغ هذا العدولَ من الواحد إلى الجمع !!

وقيل فى « لك » هنا : إنها زيادة يستقل المعنى بدونها !! وفائدة زيادتها « أنها إيضاح بعد إبهام ، كأنه قيل : " ألم نشرح " ففُهِمَ أن ثَمَّ مشروحًا . ثم قيل " لك " فأوضح ما عُلِم مُبْهَمًا . . . وكذلك ، فى : لك ذكرك » و : عنك وزرك[1] .

ومقتضى هذا التأويل ، الوقف عند نشرح — ووضعنا ، ورفعنا — لتأتى « لك » بعدها فتوضح الإبهام . ولا نعلم أحداً من القراء قرأها بالوقف ، بل الإجماع على قراءتها وصلا[2] . ثم إن الإبهام فيه — إن جاز القول به — يرتفع حتمًا بقوله : « صدركَ » دون حاجة إلى « لك » وكذلك يتضح الإبهام فى الآيات بعدها بكاف الخطاب فى « وزرك ، ذكرك » .

و « النيسابورى » خانه التعبير ، فتأول وضعَ « لك » هنا بالإقحام ، على ما لهذا اللفظ ، فى الحديث عن القرآن الكريم ، من جفوة وغلظ ، وعنده أن « فوائد إقحام ، لك : الإجمال ثم التفصيل ، وإرادة الاختصاص ، أو كونُه أهم » .

والأمر أبسط وأوضح من أن نتعثر فى تأويله ، فمن مألوف البيان العربى أن يأتى بمثل هذا الأسلوب ، لا عن زيادة أو إقحام ، أو إرادة الإجمال ثم التفصيل ، وإنما للتقرير وتأكيد الاختصاص وتقوية الإيصال . وأظن أن هذا هو ما لمحه الشيخ محمد عبده حين قال : « والإتيان بالجار والمجرور — لك ، وعنك —

---

(١) غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : الجزء الثلاثون ، سورة الضحى .

(٢) الدانى : التيسير ٢٢٤ .

وتقديمه على المفعول فى الآيات الثلاث ، لزيادة التقرير والإسراع بالتبشير »[1] .

ومثل هذا مألوف فى أساليب العربية تقول : أرح لى بالى ، وأزل عنى شكى واسمع منى نصيحتى ، فلا يقال إن « لى ، وعنى ، ومنى » مقحمة أو زائدة ، وإنما هى ضرورة بيانية اقتضاها المقام .

ولنا أن نستأنس هنا بأسلوب القرآن فى مثل آيات :

طه ٢٥ : « رب اشرح لى صدرى * ويَسِّرْ لى أمرى » .

آل عمران ١٩٣ : « فاغفر لنا ذنوبنا وكفِّر عنا سيئاتنا » .

لنطمئن إلى أن ليس فى الأمر زيادة ولا إقحام !

* * *

« ووضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ * الذى أَنْقَضَ ظَهْرَكَ »

الوضع الحطُّ والإلقاء والطرح والإسقاط ، وأكثر ما يستعمل فيما يثقل ويُرهِق . استعمل الوضع فى الولادة ، وليس أثقلَ من الحمل فيها ، وقد جعله الزمخشرى » من الاستعمالات المجازية للوضع فى (أساس البلاغة) ومنه فى القرآن الكريم آيات :

آل عمران ٣٦ : « فلما وضعتْها قالت ربِّ إنِّى وضعتُها أنثى واللهُ أعلمُ بما وضعتْ » .

الأحقاف ١٥ : « حمَلتْهُ أُمُّه كُرْهاً ووضَعَتْه كُرْهاً » .

الطلاق ٤ ، ٦ : « وأُولاتُ الأَحمالِ أَجَلُهنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهن . . . »

« وإنْ كُنَّ أُولات حمل فأَنفقوا عليهن حتى يَضَعْنَ حَمْلَهنَّ » .

فاطر ١١ : « وما تَحْمِلُ مِنْ أُنثى ولا تَضَعُ إلَّا بعلمِه » . ومعها : آية فصلت ٤٧ .

---

(١) تفسير جزء عم : ١١٧ .

وهذا الملحظ . من وضع الثقل المرهق ، لا نخطئه فى الاستعمال المجازى للمادة كذلك ، فى مثل قولهم : وضعت الحرب أوزارها ، ووضع عنه الجناية ، أسقطها . .
وجاء الوضع مع الحرب فى :

آية محمد ٤ : « حتى تضعَ الحربُ أوزارَها » .

والنساء ١٠٢ : « أن تضعوا أسلحتكم » .

ومع الإصر والأغلال فى آية الأعراف ١٥٧ :

« وَيَضَعُ عنهم إِصْرَهم والأَغلالَ التى كانت عليهم » .

ومع الوزر فى آية الشرح .

فشهد هذا التتبع الاستقرائى ، على أن الوضعَ ملحوظٌ فيه دائمًا ، التخففُ من ثقل مرهق وحِمْلٍ باهظ .

وأصل الوزر : الجبل ، وسُمِّى الملجأ وزَراً ومنه آية القيامة :

« كلا لا وَزَر * إلى ربِّكَ يومئذٍ المُستقَرُّ »

والوزير : الموازر ، لأنه يحمل العبء ، ومنه فى القرآن آيتا (طه ٢٩ ، والفرقان ٣٥) فى « هرون » وزيراً لموسى ، عليهما السلام .

ونُقِل الوزر إلى العبء الثقيل :

المادى ومنه فى القرآن آية (طه ٨٧) فى بنى إسرائيل الذين أضلهم السامرى :

« قالوا ما أخلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا ولكنَّا حُمِّلْنا أوزارًا من زِينةِ القوم » .

وآية (محمد ٤) : « حتى تَضع الحربُ أوزارها » .

والمعنوى فى الوِزْر الإثم ، وجمعه أوزار كالذى فى آيات :
(الأنعام ٣١ ، ١٦٤ ، فاطر ١٨ ، الزمر ٧ ، النحل ٢٥ ، طه ١٠٠)

ومعها « وازِرَةٌ » فى آيات : (الأنعام ١٦٤ ، الإسراء ١٥ ، فاطر ١٨ ، الزمر ٧ ، النجم ٣٨)

والوضع للوزر فى آية الشرح ، يؤكد ثِقَلَ العبء ، كما تؤكده الآية بعدها :

« الذى أَنْقَضَ ظَهْرَكَ » .

والإنقاض فى الاستعمال اللغوى والقرآنى – كليهما – هو الحلّ والانتثار ، والتمزق تحت ضغط ثقيل ومعاناة .

ذكر فيه أبو حيان قول أهل اللغة : « أنقض الحملُ ظهرَ الناقة إذا سمعتَ له صريراً من شدة الحمل . وسمعت نقيض المرجل أى صريره »[1] .

ومثله فى تفسير « النيسابورى » للآية[2] .

وقول الشيخ محمد عبده : « نقيضُ الظهر ، الصوتُ الذى يحدث فيه لثقل الحمل » قريب من قول الزمخشرى : « : هو صوت الانتقاض والانفكاك لثقله » .

ورفض « الراغب » أن يكون الانتقاض هو الصوت ، قال : « وحقيقة الانتقاض ليس الصوت ، إنما هو الذى يحدثُ منه الصوتُ »[3] يعنى تحت الضغط والمعاناة .

ونؤثر أن يكون الإنقاض من الإثقال الذى يحل الظهر ، كى نستبقى للكلمة دلالة الحلّ التى لا تنفك عن استعمال القرآن لها ، مادياًّ فى آية النحل ٩٢ « كالتى نقضت غزلها » ومعنوياًّ فى نقض العهد : (البقرة ٢٧ ، الأنفال ٥٦) ، أو الميثاق : (الرعد ٢٠ ، ٢٥ والنساء ١٥٥ ، المائدة ١٣) أو الأيمان (النحل ٩١) .

ويبقى تحديد هذا العبء الباهظ الذى يحل الظهر فمَنّ الله على رسوله عليه الصلاة والسلام ، بأن وضعه عنه . وقد ذهب المفسرون فى تأويله مذاهب شتى ، كقول الراغب : « هو ما كنتَ فيه من إصر الجاهلية ، وأُعفيتَ منه بما خُصصتَ به ، عن تعاطى ما كان عليه قومك » وقال أبو حيان : « كناية عن عصمته من الذنوب وتطهيره من الأدناس ، عبر عن ذلك بالحط على سبيل المبالغة فى انتفاء ذلك » وفى الطبرى : « ووضعنا عنك وزرك ، أى وغفرنا لك ما سلف من ذنوبك ، وحططنا عنك ثقل أيام الجاهلية التى كنت فيها ، وحللنا عنك وقرك الذى أثقل ظهرك فأوهنه » .

---

(١) البحر المحيط : ج ٨ سورة الشرح .
(٢) غرائب القرآن : ٣٠/ ١١٦ .
(٣) المفردات ، مادة نقض .

ونقل عن « قتادة » : « كانت للنبي ذنوب قد أثقلته فغفرها تعالى له . وسمعت الضحاك يقول فى آية « ووضعنا عنك وزرك » يعنى الشرك الذى كان فيه »[١] والأولى عندنا أن يقال : الشرك الذى كان فيه ، قومه .

وقيل : ما أثقل ظهره لما صدر عنه من بعض الصغائر قبل النبوة ، ولما جَهِله من الأحكام والشرائع ، أو لما كان تهالُكَ عليه من إسلام أولى العناد . . . وقيل المراد بالوزر أعباء الرسالة . . . وقيل: الحيرة التى كان فيها قبل المبعث .

وصرح الشيخ محمد عبده بأن « الكلام على التمثيل ، فإن ما كان يحمله عليه السلام من ثقل الاهتمام بشأن قومه ، وضيق المذاهب بين يديه قبل تواتر الوحي عليه بالإرشاد ، لم يكن ثقلا حسيًّا ينقض منه الظهر ، ولكنه كان همًّا نفسيًّا يفوق ألمُه ألمَ ذلك الثقل الحسى الممثل به ، فعبر عن الهم الذى تبخع له النفوس بالحمل الذى تقصم له الظهور »[٢] .

وهو ما نستريح إليه ، ونؤيده بما ذكرنا فى تفسير آية الضحى : « ووجدك ضالاً فهدى » فالوزر فى الآية هو من : ضلال الحيرة وعدم الاهتداء إلى سواء السبيل ، حتى هداه الله ووضع عنه ذلك الوزر الذى بلغ من فداحة ثقله أن أنقض ظهره ، لفرط ما كان يشعر به قبل المبعث من وطأة الحيرة ، وضلال السبيل إلى الحق الذى تطمئن به نفسه .

* * *

« وَرَفَعْنَا لكَ ذِكْرَكَ » .

الرفع فى اللغة الإعلاء ، يكون حسيًّا ماديًّا كرفع البناء ورفع القواعد ، ومنه فى القرآن من الاستعمال الأول مثل : « وإذ يرفَعُ إبراهيم القواعدَ من البيت » « ورفَعْنَا فوقَهم الطور » .

ثم يكون معنويًّا مجازيًّا كارتفاع الدرجة والمنزلة ... مثل : « ورفعنا بعضَهم فوق بعض درجات » « نَرْفَعُ درجات مَن نشاء » « ورفعنا لك ذكرك » .

---

(١) تفسير الطبرى : الشرح .

(٢) تفسير جزء عم : « .

أما الذكر فهو استحضارُ ما أُحرِزَ بالحفظ ، وقال « الراغب » فى المفردات : « الذكْرُ ذكْران : ذِكْرٌ بالقلب ، وذِكرٌ باللسان . وكل واحد منهما ضربان : ذِكْرٌ عن نسيان ، وذكرٌ عن إدامة حفظ » .

وفى تفسير الطبرى : « يقول : ورفعنا لك ذكرك .* فلا أُذكَر إلا ذُكِرت معى . وبنحو ذلك قال أهلُ التأويل . قتادة : رفع الله ذكرَه فى الدنيا والآخرة فليس خطيبٌ ولا متشهدٌ ولا صاحبُ صلاة إلا ينادى بها : أشهدُ أن لا إله إلا اللهُ وأشهد أن محمداً رسول الله » — ومثله فى (البحر المحيط لأبى حيان) .

وفصّله « الزمخشرى » : « قرنُ ذكرِ الرسول بذكر الله فى كلمة الشهادة ، والأذان ، والإقامة ، والتشهد ، والخُطب ، وفى غير موضع من القرآن : والله ورسوله أحق أن يُرضوه . . . ومن يطع الله ورسوله . . . وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وفى تسمية : رسول الله ونبى الله » ، ثم أضاف : « ذكره صلى الله عليه وسلم فى كُتُب الأولين ، والأخذ على الأنبياء وأممهم العهدَ أن يؤمنوا به »[1] . وهو بنصه ما فى غرائب النيسابورى .

واختار الشيخ محمد عبده من هذا كله : « أن الله هداه إلى إنقاذ أمم كثيرة من رِق الأوهام وفساد الأحلام ، ورجع بهم إلى الفطرة السليمة . . هذا إلى ما فَرَض الله من الإقرار بنبوته والاعتراف برسالته بعد بلوغ دعوته ، وجعلها شرطًا فى دخول جنته » .

والأقوال متقاربة ، يمكن أن تُرَدَّ جميعًا إلى ما رواه « الطبرى » من أقوال أهل التأويل .

ونضيف إليها من الملاحظ البيانية للذكر المرفوع ،أن كلمة الذكر تضاف ، أكثر ما تضاف إلى اسمه تعالى ظاهراً : ذكرُ الله ، ذكر ربك . . . أو إلى ضميره جل شأنه : (ذكرى) وفى القرآن منها ستة مواضع ، كلها لله جل جلاله (الكهف ١٠١ ، طه ١٤ ، ٤٢ ، ١٢٤ ، المؤمنون ١١٠ ، ص ٨) و(ذكرنا) مرتين كلتاهما لله تعالى : الكهف ٢٨ ، النجم ٢٩ .

وجاء الذكر معرفًا بأل ، بمعنى الوحى أو القرآن الكريم ، فى الحجر ٦ ، ٩ ، ص ٨ ، القمر ٢٥ فصلت ٤١ ، النحل ٤٤ ، الفرقان ١٨ ، يس ١١ .

---

(١) الكشاف : ٤ /٢٢٢ .

وهذا مما يُضفى على كلمة الذكر جلالاً ورفعة ، لكثرة ما تقترن بذات الجلالة ، أو تضاف إلى ضميره جل شأنه ، أو يُقصد بها القرآن والوحى .
فإذا قال الله لعبده ورسوله : « ورفعنا لك ذكرك » بلغ بهذا أقصى المدى من الإيناس والرفعة ، لما يحف بلفظ الذكر من علوّ قدر .

وتُغنى النبوة عن تحديد هذا الرفع للذكر بكذا وكيت مما عدّه أصحاب التأويل ، فحسب محمد أن اصطفاه الله رسولا ، ليكون له من هذا الاصطفاء ما يجاوز كل مطمح لبشر يتيم عائل ، ابن امرأة من قريش تأكل القديد .

ولهذه البشرية التى قررها القرآن أصلا من أصول العقيدة ، حسابُها فى تقدير ما للنبوة هنا من رفعة ذِكْر وجلال قدر ، وهى حسبنا ، فى فهم آية : « ورفعنا لك ذكرك » على هدى ما رأينا من كثرة اقتران الذكر فى القرآن بالله جلّ جلاله ، واطراد استعماله — معرفًا بأل — علماً على القرآن الكريم والوحى المنزل .

* * *

« فإنَّ مع العُسْرِ يُسْرًا * إنَّ مع العُسْرِ يُسْرًا » .

فى الفاء هنا ، مع معنى الترتيب دلالةُ السببية ، فهى تقرر ما يترتب على ما سبق بيانه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر . وهذا التقرير يأتى مؤكداً بإنّ ، ثم يقوى التأكيد فيه بتكرار الجملة مرتين نفياً للشك وتقوية للإيناس.
والبلاغيون يعدون التكرار ، من الإطناب الذى يزيد على المساواة . ويلفتنا من البيان القرآنى ، أن التكرار يأتى فى قصار السور — ومنها القدر ، والتكاثر ، والكافرون ، والناس — حيث لا مجال فى مثلها لقول بالإطناب ، ولا يكون التكرار إطناباً مع حاجة المقام إليه .

وسورة الشرح قد نزلت مباشرة بعد الضحى التى جاءت على فترة من الوحى ، فالتكرار فيها يرسخ فى نفس المصطفى الطمأنينة إلى رعاية ربه عز وجل ، ويؤنسه صلى الله عليه وسلم ، إلى ما يستقبل من أمره .

وسياق الآيات فى الاستفهام التقريرى ، وتقوية الإيصال بـ « لك ، عنك »

يمهد لهذا التقرير الجازم الحاسم لكل شك ؛ فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً .

ومن المفسرين ، من التفت إلى استعمال " مع " هنا بدلا من : بعد ، أو ما أشبهها مما يفيد التفاوت الزمنى . قال الزمخشرى : « إن " مع " للصحبة ، ومعنى اصطحاب اليسر والعسر أن الله أراد أن يصيبهم — يعنى المؤمنين — بيسر بعد العسر الذى كانوا فيه بزمان قريب ، فقرَّب اليسر حتى جعله كالمقارن للعُسْرِ ، زيادةً فى التسلية وتقوية القلوب »[1] .

وهو ملحظ دقيق ، وإن كان التعبير عنه قد أعوزته الدقة فى موضعين :

قوله : يصيبهم ، فى مقام البشرى ، دون ضرورة بيانية تقتضيه ، كما أن الآية تقوية للرسول بخاصة ، لا للمؤمنين بوجه عام . والسياق قبلها وبعدها يجعل هذا التخصيص أولى بالمقام .

وقوله : حتى جعل اليسر كالمقارن للعسر

وقريب منه قول ، النيسابورى : « جعل الزمان القريب كالمتصل والمقارن زيادة فى التسلية وقوة الرجاء »[2] والشيخ محمد عبده : « والتعبير بالمعية لتوثيق الأمل بأنه لابد منه ، كأنه معه » .

والأوْلى إسقاط كاف التشبيه ، وفهم الآيتين على أن اليسر مقترن بالعسر إذ تفيد " مع " المصاحبة ، لا التشبيه .

والتفتوا كذلك إلى تعريف العسر وتنكير اليسر فى الآيتين كلتيهما . ورووا فى ذلك حديثاً على النبى صلى الله عليه وسلم : « لن يغلب عُسر يُسرين »[3] .

فسره الفراء والزجاج : « العسر مذكور بالألف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر فى الموضعين شيئاً واحداً ، وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير ، فكأن أحدهما غير الآخر . . . »

---

(١) الكشاف : ٤/٢٢١ .

(٢) غرائب القرآن : على هامش تفسير الطبرى .

(٣) تفسير الطبرى ، والنيسابورى على هامشه ، والكشاف .

وفى البحر المحيط : « وقيل : مع كل عسر يسران ، من حيث إن العسر مُعرف بالعهد ، واليسر منكر : فالأول غير الثانى »(١) .

وزيفه « الجرجانى » قال : « من المعلوم أن القائل إذا قال إن مع الفارس سيفاً إن مع الفارس سيفاً ، لم يلزم منه أن يكون هناك فارس واحد معه سيفان » .

وتوسع النيسابورى فى افتراض احتمالات شتى : إذا كان المراد بالعسر الجنس لا العهد ، لزم اتحاد العسر فى الصورتين ، وأما اليسر فمنكَّر ، فإن حُمِلَ الكلام الثانى على التكرار مثل "فبأى آلاءِ ربكما تكذبان" ونحوه ، كان اليسران واحداً . وإن حُمِلَ على أنه جملة مستأنفة ، لزم أن يكون اليسر الثانى غير الأول وإلا كان تكراراً والمفروض خلافه . وإن كان المراد بالعسر المعهودَ ، فإن كان المعهود واحداً وكان الثانى تكراراً كان اليسران أيضاً واحداً ، وإن كان مستأنفاً كانا اثنين وإلا لزم خلاف المفروض . وإن كان المعهود اثنين فالظاهر اختلاف اليسرين وإلا لزم أو حسُن أن يُعاد اليسر الثانى معرفاً بلام العهد فهو واحد ، والكلام الثانى تكرير للأول لتقريره فى النفوس ، إلا أنه يحسن أن يُجعل اليسر فيه مغايراً للأول لعدم لام العهد ، ولعل هذا معنى الحديث ، إن ثبت والله أعلم ورسوله ، فإن لم تثبت صحة الحديث أمكن حمل الآية على جميعها ، وإن ثبتت صحته وجب حملها على وجه يلزم منه اتحاد العسر واختلاف اليسر ، وحينئذ يكون فيه قوة الرجاء ومزيد الاستظهار برحمة الله »(٢) .

والذى فى جمهرة التفاسير لا يكاد يخرج عن هذه الاحتمالات والافتراضات التى تقصاها النيسابورى . وقد ذهبوا فى تأويل اليسرين ، بأنهما يسر العاجل ، ويسر الآجل ، قيل إنه ما تيسر لهم من الفتوح فى أيام الرسول والخلفاء الراشدين ، وقيل هو يُسر الآخرة .

والأمر فيما نرى أوضح من أن نتكلف له هاتيك التأويلات المعقدة التى يغيب فيها وجهُ البيان لنصل آخر الأمر إلى أن يُسرين لا يغلبهما العسر الواحد . أو أن الآية الثانية استئناف ، « فيكون معناها أهم من سابقتها »!!(٣)

(١) البحر المحيط : ٨/ ٤٨٧ . (٢) غرائب القرآن : ٣٠/ ١١٦ .

(٣) الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ، ١١٨ .

والذى نطمئن إليه . هو أن الآية الثانية تأكيد للأولى ، لتقوية اليقين النفسى وترسيخ ما منّ الله به على عبده من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره .

والراجح أن « ال » فى العسر ، للعهد لا للاستغراق ، والمراد ، والله أعلم ، ما كان الرسول يشعر به من ضيق الصدر وثقل العبء فى مواجهة الوثنية العاتية الراسخة . وأما تنكير يُسر ، فلكى ينفسح فيه مجال التصور والإطلاق فيحتمل ما قاله المفسرون وما لم يقولوه ، إذ التحديد هنا بكذا أو كيت من مفهوم اليسر ، ينافى البيان القرآنى الذى آثر إطلاق « يسر » بغير قيد ولا حد .

والعسر أشد المشقة والمكابدة .

وقد استعملت العربية العسر ماديًّا حسيًّا فى أشد الضيق : فالعسير الناقة لم تُرض ، وعسرت المرأة إذا عسُر ولادها . وعَسرتُ الغريم إذا طلبت منه الدين على عسرته . ويأتى فى القرآن وصفاً لليوم الآخر فى شدته على الكافرين فى آيات :

القمر ٨ : « يقول الكافرون هذا يوم عَسِر » .

المدثر ٩ : « فإذا نُقِرَ فى الناقورِ فذلك يومَئذٍ يومٌ عسير » .

الفرقان ٢٦ : « وكان يوماً على الكافرين عسيرًا » .

كما استعمله فى حالات الشدة البالغة والعنت القاسى فى آيات :

الليل ١٠ : « وأما من بَخِلَ واستغنى وكذَّبَ بالحُسنى * فَسَنُيَسِّرُه للعُسرى » .

الطلاق ٦ : « وإن تعاسرتم فسترضع له أُخرى » .

الطلاق ٧ : « سيجعل الله بعدَ عُسْر يسرا » .

التوبة ١١٧ : « والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العُسْرة » .

الكهف ٧٣ : « قال لا تؤاخِذْنى بما نَسِيتُ ولا تُرهِقْنى من أمرى عُسراً » .

وفى إرهاق المدين حين يطالَب بالدَّين وليس معه مال :

البقرة ٢٨٠ : « وإن كان ذو عسرة فنَظِرةٌ إلى ميْسرة » .

وكثيراً ما يأتى اليسر فى القرآن نقيضًا للعسر كما فى آيات (الطلاق ٧ ، البقرة ١٨٥ ، ٢٨٠ ، المدثر ٩ ، الليل ٧، ١٠) و « الراغب » فسَّر كلا اللفظين بأن أحدهما نقيض الآخر (١) ، واللغويون أيضًا فسروا العسر بنقيض اليسر ، والمعاسرة ضد المياسرة ، والمعسور ضد الميسور ، والعسرى نقيض اليسرى .

كما أطلقت العربية اليسر على الغنى ، فقالوا أيسر الرجل إذا استغنى ، كما قالوا تيسر الأمر إذا سُهل وتهيأ على راحة وبلا معاناة . ومن هذا المعنى قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » .

« فاقرءوا ما تيسر منه » .

« ولقد يَسَّرْنا القرآن للذكر » .

« فإنما يسرناه بلسانك » .

وهذا القدر يكفينا فى فهم ما يوحى به لفظ العسر عن ضنك وضيق وعنت ، **وإدراك الوقع القوى العميق لكلمة « يسر » فى هذا المقام ، بما تحمل هذه** الكلمة من معانى الارتياح والسهولة والفرج ، على الإطلاق .

* * *

« فإذَا فَرغْتَ فانْصَبْ »

الفراغ فى اللغة هو الخلو بعد امتلاء . يكون ماديًّا حسيًّا مثل : فرغ الإناء أى خلا بعد امتلاء ، ويكون معنويًّا مثل : فرغ البالُ أى خلا مما كان يشغله ، ومنه الآيات :

القصص ١٠ : « وأصبح فؤاد أُم موسى فارغاً »

الأعراف ١٢٦ : « ربَّنا أَفْرِغْ علينا صبراً »

والبقرة ٢٥٠ : « قالُوا ربَّنا أَفْرِغْ علينا صبراً »

(١) المفردات : مادتا عسر ويسر .

وفرغ للأمر توفر له وأخلى نفسه من كل ما عداه . ومنه آية الرحمن :

«سنفرغ لكم أيها الثقلان » .

وإذا ، ظرف لما يستقبل من الزمان . والفاء — فيها ، وفي : فانصب — ملحوظ فيها إلى جانب السببية ، الترتيب الذى يأتى على التعاقب . فالفراغ متصل السبب بما سبقه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر . كما يتصل به من ناحية أخرى ، ما بعده من نصب .

والنصب ملحوظ فيه معنى الجهد والتعب ، والقيام أو الشخوص . وكلا المعنيين — التعب والشخوص — أصيل فى المادة ، يقال : همٌّ ناصب ، أى مرهق مجهد . والحرب مناصبة ، أى مجاهدة وعداء . ونصَبَ العلمَ : أقامه شاخصاً ، ونصبَ حول الحوضِ نصائبَ . وهى حجارة تكون عضداً له . والأنصابُ الحجارةُ الشاخصة ، كانوا ينصبونها ويصبون عليها دماءَ الذبائح ، واحدُها نُصْبٌ ونُصُب . ونَصَبَتْهُ للأمرِ حمَّلته عبئه ، ومنه المتنصِبْ يحتمل المرء عبئه . . .

ومعنى الشخوص والإقامة . أوضح فى آية الغاشية ١٩ :

«وإلى الجبالِ كيف نُصبت » .

ومعنى التعب والجهد متعينٌ فى آيات :

الكهف ٦٢ : «لقد لَقِينا من سَفَرِنا هذا نصبا » .

التوبة ١٢٠ : «لا يُصيبهم ظَمَأٌ ولا نصبٌ » .

فاطر ٣٥ : «لا يَمَسُّنا فيها نَصَبٌ ولا يَمَسُّنا فيها لُغوب » .

ومعها : الحجر ٤٨ .

والضمير فى آيتى فاطر والحجر عائد على الجنة ، حيث لا يمس المؤمنين فيها نصب ولا لغوب .

ويبدو من صنيع « الراغب » أنه يميل إلى تفسير آية الشرح . بأن النصب فيها من النصيب ، أى القسم المنصوب الشاخص . قال : «والنصيب الحظ

المنصوب أى المعين ، قال تعالى : أم لهم نصيب من الملك ، نصيبًا من الكتاب ، فإذا فرغت فانصب .»

« والراغب » يلتفت إلى ما فى معنى النصب من الشخوص . ونؤثر أن نلتفت إلى ما فيه كذلك من معنى الجهد والتعب ، مستأنسين بكل الآيات التى ورد فيها « النصب » حيث لا نخطئ فيها جميعًا معنى الجهد والتعب . وبالتعب فسرها النيسابورى[1] والشيخ محمد عبده[2] . وبالاجتهاد والمتابعة والمواصلة فسرها الزمخشرى[3] .

والآية لم تحدد مم يكون هذا الفراغ وفيم يكون النصب ، اكتفاء بدلالة السياق ، وجرياً على مألوف البيان القرآنى فى السكوت عن التحديد فى مقام الإطلاق. لكن المفسرين ، على عادتهم ، أبوا إلا أن يحددوا متعلق الفراغ والنصب ، وقد جاءوا بأقوال منها :

* إذا فرغتَ من صلاتك فانصب إلى ربك فى الدعاء وقضاء حاجاتك .
* إذا فرغت من جهاد عدوك فانصب فى عبادة ربك .
* إذا فرغت من أمر الدنيا فانصب ، أى فصَلِّ .

وقد سرد الطبرى هذه الأقوال الثلاثة ، ثم عقب عليها بقوله : « وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب ، قول من قال إن الله تعالى أمر نبيه أن يجعل فراغه من كل ما كان مشتغلا به من أمر دنياه وآخرته (؟) إلى النصب فى عبادته. ولم يخصص بذلك حالا من أحوال فراغه دون حال ، فسواء كل أحوال فراغه من صلاة أو جهاد أو أمرِ دنيا كان به مشتغلا ، لعموم الشرط فى ذلك ، من غير خصوص حال فراغٍ دون حالٍ أخرى »

واختار الزمخشرى : « فإذا فرغت من عبادة فأتبعْها أخرى » وهو ما فى تفسير الشيخ محمد عبده ، مع مزيد تفصيل وإطناب .

---

(١) غرائب القرآن : ٣٠/ ١١٨ .

(٢) تفسير جزء عم : ١١٩ .

(٣) الكشاف : ٤/ ٢٢٣ .

ويتعين أن نصل الآية «فإذا فرغت فانصب» بسياق الآيات قبلها، بحكم وجود «الفاء» الرابطة للآية بما قبلها.

الآية مسبوقة بتأكيد اليقين بأن هذا العسر يصحبه يسر لا محالة، والله منجز وعده لا ريب، وسيعقب هذا ما يعقبه من فراغ البال من الحيرة والضيق والكرب والضنك، بعد إذ منّ الله على عبده بأن شرح له صدره ووضع عنه وزره الذى أنقض ظهره، ورفع له ذكره.

فإذا لم يكن بد من تحديد متعلق الفراغ، فلسنا بحيث نطمئن إلى شىء فيه، غير ما سبقت به الآيات المحكمات: وهو أنه سبحانه قد أفرغ بالَ رسوله مما كان يجهده من حيرة ويثقله من وزر ينقض الظهر .... هو فراغ اليسر بعد العسر، والراحة النفسية بعد الشدة والكرب، فلينصب المصطفى لتكاليف رسالته وأعباء منصبه، بلاغاً لرسالة ربه، وجهاداً فى سبيلها.

* * *

«وإلى ربِّكَ فارْغَبْ».

الرغب الميل والإرادة، يقال رغبت فى الشىء إذا أردته وملت إليه، ورغبت عنه إذا لم ترده وزهدت فيه.

وربما كانت «السعة» أصلاً فى المادة، كما قال «الراغب». فالحوض الرغيب: الواسع، والسقاء الرغيب كذلك، وفرس رغيب العدو أى واسع الخطو فى عَدْوِه، والرغب والرغبى السعةُ فى الإرادة، والرغبة والرغيبة العطاءُ الواسع الكثير.

ومن ملحظ الميلِ إلى ما هو واسع ورحب، فى الحوض وعدْوِ الفرس والعطاء، أضيف إلى السعة معنى الميل والإرادة، فكانت الرغبة فى الشىء الميلُ إليه وإرادته، والرغبةُ عنه الانصراف عنه والزهد فيه. وقد تزداد الرغبة فتُطلق على الشرَه، ومنه قولهم «الرغَب شُؤم» يعنون الشرَه.

وفى الاستعمال القرآنى، تأتى الرغبة فى السياق الدينى فى مثل آيات:

البقرة ١٣٠: «ومن يرغب عن ملة إبراهيم».

مريم ٤٦: «قال أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم».

التوبة ٥٩ : «وقالوا حَسْبُنا اللهُ سيؤْتِينا اللهُ من فَضْله ورسولِهِ إنا إلى الله راغبون » .

القلم ٣٢ : « عسى ربُّنا أن يُبدِلَنا خيراً منها إنا إلى ربِّنا راغبون » .

النساء ١٢٧ : « وتَرغبون أن تنكحوهن » .

التوبة ١٢٠ : «ما كان لأهلِ المدينةِ ومَنْ حولَهم من الأَعرابِ أن يتخلَّفوا عن رسولِ اللهِ ولا يرغبوا بأَنفسِهم عن نفسِه »

وجاء الرغب مع الرهب فى آية الأنبياء ٩٠ :

« إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويَدعُوننا رَغباً ورهباً ، وكانوا لنا خاشعين».

وجاءت فى غير هذا السياق الدينى ، بمعنى الميل القوى .

والملحظ البيانى فى قوله تعالى : « وإلى ربِّك فارغب » هو فى تقديم « وإلى ربك » على الفعل ارغب ، وهو أسلوب بلاغى يفيد القصرَ والتخصيص ،

والإمام الطبرى يقول : « اجعلْ رغبتك إلى ربك دون من سواه من خلقه إذا كان هؤلاء المشركون من قومك قد جعلوا رغبتهم فى حاجاتهم إلى الآلهة والأنداد »(١) .

وقال النيسابورى : « وارغب إلى ربك فى إنجاز المأمول لا إلى غيره ، يُعْطِكَ خيرَ الدارين » . وقال الشيخ محمد عبده : « لا ترغب إلى أحد فى استثمار أعمالك إلا إلى الله وحده »(٢) .

والآية رُبطت بما قبلها بواو العطف ، فلزم أن يكون التخصيص فى « وإلى ربك فارغب » مرتبطًا بما قبله ، متصلا به :

ووصل الآية بما قبلها ، هو الذى يطرد به النسق وتتم وحدة السياق فى السورة كلها فتتعلق رغبة المصطفى بالله وحده ، الذى أفرغ بالَ رسوله مما كان يشغله من ضيق الصدر ، ووضَع عنه الوزرَ الذى أنقض ظهره ، وبشَّره بيُسر قريب ، على وجه اليقين الذى لا شك فيه .

---

(١) تفسير الطبرى : ٣٠/١٥٢ . (٢) تفسير جزء عم : ١١٩ .

سورة الزلزلة

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

« إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ ٱلأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ ٱلإِنْسَانُ مَالَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا * يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ».

صدق الله العظيم



السورة فى وصف اليوم الآخر .

وهى مدنية مبكرة ، سادسة السور المدنية على المشهور فى ترتيب النزول . وثمة قولٌ بأنها مكية ، عن مجاهد وابن عباس ، وعن الضحاك وعطاء[1].

ومعروف أن عناية القرآن الكريم اتجهت فى العهد المكى إلى تقرير أصول الدعوة وفى العهد المدنى إلى التشريع وبيان الأحكام .

ولا يعنى هذا أن تخلو السور المكية من أحكام تشريع ، ولا أن تخلو السور المدنية من أصول عامة للعقيدة ، مثل سورة الزلزلة التى نستأنس لها بنظائرها من السور المكية فى اليوم الآخر ، مثل سور :

الذاريات ، التكوير ، الانفطار ، الانشقاق ، الغاشية ، القارعة ، التكاثر ، العاديات ، الفجر ، النازعات ، النبأ ، المرسلات ، القيامة ، المعارج ، الحاقة ، الواقعة . . .

ومن الملاحظ البيانية العامة فى هذه السور :

* أن آياتها قصار ، وهذا القصر ملحوظ فيه القوة والجزم ، بما يلقى فى نفس السامع من جدية الموقف الحاسم وخطره ، بحيث لا يحتمل الإطالة والتأنى . .

* وفيها مع ذلك ، ظاهرة التكرار . والتكرار مألوف فى مواقف الإطناب والإطالة ، لكنه حين يأتى فى مواقف الإيجاز الحاسمة ، يكون لافتاً ومثيراً ، ففى سورة الزلزلة ، على إيجازها وقصر آياتها ، نجد التكرار فى ثمانية مواضع . وهذه ظاهرة أسلوبية فى القرآن الكريم ، يعمد فيها إلى التكرار مع الإيجاز والقصر ، ترسيخاً وتقريراً وإقناعاً . والدراسة النفسية قد انتهت بعد طول التجارب ، إلى أن مثل هذا الأسلوب هو أقوى أساليب الترسيخ والإقناع ، وأشدها إيحاء بالحسم والجد .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٥٠٠ .

والألفاظ المختارة لموقف القيامة ، بالغة الإثارة قوية الوقع إما بعنفها كالزلزلة ، والرج ، والدك ، والنسف ، والرجف ، والمور ، والصيحة والانشقاق ، والطامة ، والغاشية ، والواقعة ، والبعثرة والانتثار .

وإما بدقتها ، كمثقال الذرة ، والهباء المنبث ، والعهن المنفوش ، والفراش المبثوث ، والسراب والدخان . . .

« وظاهرة بيانية أخرى مطّردة ، قل أن نخطئها فى أحداث اليوم الآخر ، وهى أن القرآن الكريم يصرف الحدَث عمداً عن مُحدثه ، فلا يسنده إليه ، وإنما يأتى به مبنيًّا للمجهول ، أو مسنداً إلى غير فاعله ، على المطاوعة أو المجاز :

« إذا زُلزلت الأَرضُ زلزالَها ».

« فإذا نُفِخ فى الصُّورِ نفخةً واحدةً * وحُمِلَتِ الأَرض والجبال فدُكَّتا دَكَّةً واحدة . . . »

« إذا رُجَّت الأَرض رجًّا * وبُسَّت الجبالُ بَسًّا » .

« يوم يُنفَخُ فى الصور فتأْتون أَفواجا * وفُتِحَت السماءُ فكانت أبوابا * وسُيِّرت الجبالُ فكانتْ سَرابا . . . »

« فإذا النجومُ طُمِسَتْ * وإذا السماءُ فُرِجَتْ * وإذاالجبالُ نُسِفَتْ ... »

« إذا الشمس كُوِّرتْ * وإذا النجومُ انكدرتْ * وإذا الجبال سُيِّرتْ * وإذا العِشارُ عُطِّلت * وإذا الوحوشُ حُشِرَت * وإذا البحارُ سُجِّرت * وإذا النفوسُ زُوِّجتْ * وإذا الموءُودةُ سُئِلَتْ * بأَىِّ ذنبٍ قُتِلَتْ * وإذا الصحُفُ نُشِرَتْ * وإذا السماءُ كُشِطَت * وإذا الجحيمُ سُعِّرت * وإذا الجنةُ أُزلفت * عَلِمَتْ نفسٌ ما أَحْضَرَت » .

« أفلا يَعلمُ إذا بُعثِرَ ما فى القبور * وحُصِّلَ ما فى الصدورِ » .

« وجوهٌ يومئذ خاشعةٌ * عاملةٌ ناصِبة * تصلَى نارًا حامية * » .

« اقتربت الساعةُ وانشقّ القمر » .

« فإذا انشقت السماءُ فكانت وردةً كالدهان » .

« إذا السماءُ انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت » .

« إذا السماءُ انشقت * وأَذِنَتْ لربِّها وحُقَّتْ * وإذا الأَرض مُدَّت * وأَلقت ما فيها وتخلت » .

« فارتقبْ يوم تأْتى السماءُ بُدخَانٍ مبين » .

« يوم تمورُ السماءُ مورًا * وتسيرُ الجبالُ سيرًا » .

وقد شُغل أكثر المفسرين والبلاغيين بتأويل الفاعل ، عن الالتفات إلى اطراد هذه الظاهرة الأسلوبية . فى أحداث القيامة .

وفى منهجنا لا يجوز أن نتأول الفاعل ، مع وضوح العمْد فى البيان القرآنى إلى صرف النظر عنه ، ولا أن نتعلق بما لم يشأ لنا الكتاب المحكم أن نتعلق به . وقد هدى تدبر هذه الظاهرة الأسلوبية ، إلى أن البناء للمجهول تركيز للاهتمام بالحدث ، بصرف النظر عن محدثه . وفى الإسناد المجازى أو المطاوعة ، تقرير لوقوع الأحداث فى طواعية تلقائية ، إذ الكون كله مهيأ للقيامة على وجه التسخير ، والأحداث تقع تلقائيًّا لا تحتاج إلى أمر أو فاعل [1] .

* * *

« إذا زُلْزِلت الأَرْضُ زِلزالها » .

الزلزلة فى اللغة ، الحركة العنيفة والاضطراب الشديد : استعمل فى الحسيات ، فقيل : زلزل الإبلَ ساقها بعنف حتى يضطرب سيرها . وتزلزلت الأرض ، اهتزت وارتجفت . ثم استعمل فى الشدائد والأهوال . وربما كان الأصل فيه : زلّت الصفاةُ ، أى ملُست حتى تنزل القدم عليها مضطربة .

---

(١) بمزيد تفصيل ، فى : الظواهر الأسلوبية وسر التعبير ، بكتابى (الإعجاز البيانى) . ط دار المعارف ١٩٧٢

وفى القرآن الكريم ، وردت المادة ، فعلا ومصدراً ست مرات : ثلاثاً منها فى وصف يوم الهول الأكبر ، فى آية الزلزلة ، وآية الحج ١ :

« يـٰأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم »

وثلاثاً فى وصف موقف الشدة القاسية والذعر البالغ فى هول الحرب بآيات :

الأحزاب ١١ : «إذ جاءُوكم من فوقكم ومن أسفلَ منكم وإذ زاغت الأبصارُ وبلغت القلوبُ الحناجرَ وتظنون باللهِ الظنونا * هنالك ابتُلِىَ المؤمنون وزُلزلوا زلزالًا شديدًا » .

البقرة ٢١٤ : «أمْ حَسِبتم أَن تدخلوا الجنةَ ولما يأْتِكم مثلُ الذين خلَوا من قبلِكم مسَّتْهم البأْساءُ والضراءُ وزُلزلوا حتى يقولَ الرسولُ والذين آمنوا معه متى نصرُ الله » .

وفى المرات الثلاث التى استعمل فيها الفعل ، جاء ماضيًا مبنيًّا للمجهول .

قال مفسرون : إن الفاعل حُذف للعلم به ، غير ملتفتين إلى أنها ظاهرة أسلوبية مطردة فى أحداث اليوم الآخر ، وقد شغلتهم الصنعة البلاغية ، عن الالتفات إلى ما فى القرآن من أفعال لا تحصى ، بُنيت للمعلوم مسندة إلى الله تعالى ، مع العلم بالفاعل يقينًا ، فهو سبحانه خَلَق السموات والأرض ، ونَزَّل القرآن على عبده ، يَهدى من يشاء ويُضل من يشاء ، والله يَرزق من يشاء بغير حساب ، ويَعلم الغيب ، والرحمنُ علَّم القرآن ، خلَق الإنسانَ علمه البيان . . . مما يؤنس إلى أنّ العلم بالفاعل ليس هو السر البيانى فى بناء « زلزلت » للمجهول ، وإنما هى كما قلنا آنفًا ، ظاهرة أسلوبية تطّرد فى مثل هذا الموقف ، تركيزاً للاهتمام فى الحدث ذاته ، وإيحاء بأن الأرض تزلزل عن طواعية ، واستجابة لتسخير تلقائى . . .

ومجيء الفعل ماضيًا ، تقرير لأنه حادث فعلا . وقد صُدّر بإذا ، فصرفته إلى المستقبل دون أن يفقد التعبير أثره الذى يوحى به استعمالُ الماضى ، بدلا من المستقبل الصريح . على أن المباغتة فى « إذا » لها أثرها البيانى فى هذا الموقف ،

وهذه أيضًا ظاهرة أسلوبية ، تسيطر على الحديث عن اليوم الآخر ، الذى يأتى بغتة ، إمعانًا فى الترهيب ، على ما سوف نفصله عند تفسير آية النازعات : « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها » .

وندع لغيرنا من المفسرين ، أن يشتغلوا بتسوية الصنعة الإعرابية ، فيلتمسوا عاملا مضمراً فى إذا ، تقديره عند بعضهم : اذكرْ ، وعند آخرين : تُحشرون . أى : يوم تزلزل الأرض زلزالها تحشرون [١] .

لأن سر البيان وراء كل هذا ، ولأن مناط القوة فى التعبير هو بغتة المفاجأة ، وتأكيد الحدث ، وصرف الذهن إليه ، ولا شىء من ذلك يتعلق بما شغلوا به من تأول وتقدير . . .

وقرأ الجمهور « زِلزالها » بكسر الزاى وهى قراءة الأئمة السبعة[٢] ، وفى قراءة بفتحها ، والفرق بينهما أن المكسور مصدر ، والمفتوح اسم ، وليس فى الأبنية — كما قالوا — فعَلال بالفتح إلا فى المضاعف[٣] .

والمصدرية أوْلى بالمقام ، لما فيها من تأكيد يلائم السياق . ويؤيده تعَيُّن المصدرية فى الآية الأخرى التى استعمل فيها القرآن هذه الصيغة ، وهى آية الأحزاب ١١ : « هنالك ابتُلِىَ المؤمنون وزُلزِلوا زِلزالًا شديدًا » .

وإضافة الزلزال إلى ضمير الأرض ، متسق مع التلقائية الملحوظة فى هذه الآية وما بعدها من إخراج الأرض أثقالها وتحدثها أخبارها . وفيها أيضًا لفتٌ إلى المعهود المعروف من الزلزلة . ولا بأس بما قاله الزمخشرى هنا من أنه « زلزالها الشديد الذى ليس بعده زلزال » وقول أبى حيان : « وأضيف الزلزال إلى الأرض ، إذ المعنى زلزالها الذى تستحقه ويقتضيه جرمُها وعظَمُها . . . ولو لم يُضِفْ لصدق على كل قدر من الزلزال وإن قلّ ، والفرق بين أكرمت زيداً كرامةً ، وكرامتَه ، واضح » .

---

(١) البحر المحيط : ٨ / ٥٠٠ .

(٢) أبوعمرو الدانى : التيسير ٢٢٤ .

(٣) البحر المحيط ، والكشاف : سورة الزلزلة .

« وأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أثقالَها » .

جعل الأرض هنا فاعلة ، وهي جماد ، مُضِيًّا في تقرير مطاوعتها ، وكونها مسخرةً لمثل هذا . والسياق ملتئم مع الآية قبلها ، من حيث تركيز الاهتمام على الحدث ، دون شغلٍ للسامع بمصدره أو محدثه .

وتكرار الأرض هنا مقصود ، لترسيخ اليقين ، والإقناع النفسي .

والأثقال جمع ثِقْل ، وهو الحمل الشديد . واللغويون والمفسرون ، متفقون على أن الثقل هنا نقيض الخفة ونص « الراغب »[1] على أن أصل استعماله في الأجسام ثم في المعاني . فمن الأول : أثقلت المرأة فهي مثقل ، ثقل حملها في بطنها . ومن الثاني : أثقله الهمُّ والغُرْمُ والدَّيْنُ ، والوِزْرُ .

وجاءت « الأثقال » في القرآن في ثلاث آيات : آية النحل ٧ ، والثقلُ فيها مادي ، فيما تحمل الأنعامُ :

« وتَحْمِلُ أثقالَكم إلى بَلَدٍ لم تكونوا بالِغيه إلا بِشِقِّ الأنفُسِ » .

وآية العنكبوت ١٣ ، والثقل فيها معنوي :

« وقال الذين كفَروا للذين آمنوا اتَّبِعُوا سبيلَنا ولنحملْ خطاياكم وماهُمْ بِحامِلينَ منْ خَطاياهم مِنْ شيءٍ إنهم لَكاذبون • ولَيَحْمِلُنَّ أثقالَهم وأثقالًا مع أثقالِهم ولَيُسْأَلُنَّ يومَ القيامةِ عمَّا كانوا يَفتَرون ».

وآية الزلزلة : « وأخرجت الأَرْضُ أثقالها » .

فما هذه الأثقال التي تُخرجها الأرض إذا زلزلت زلزالها ؟

ذهب الزمخشري في (الكشاف) إلى أن الأثقال هي ما في جوفها من الدفائن

---

(١) مفردات القرآن : مادة ثقل .

والكنوز . ونص فى (الأساس) على أن هذا من المجاز ، جُعِل ما فى جَوْفِها من الدفائن أثقالاً لها .

وفى (البحر المحيط) مما قيل فى الآية ، أن أثقالها كنوزُها وموتاها . ثم رُدَّ هذا بأن الكنوزَ تخرجُ وقت الدجال (!) لايومَ القيامة ، أما الموتى فتخرَج يوم القيامة : وأبعدوا فى التأول ، فجعلوا للزلزال فى الآية وقتين : فى أولهما أخرجت كنوزَها ، وفى الثانى أخرجت موتاها[1] !

واكتفى « الطبرسى » فى تفسير الأثقال بالموتى .

وقال « الراغب » : قيل كنوزُها ، وقيل ما تضمنتْه من أجساد البشر ، عند الحشر والبعث[2] .

ولا نقف عندما لم يتعلق القرآن بذكره ، بل يلفتنا فى إخراج الأثقال هنا ما توحى به من اندفاع للتخلص من الثقل الباهظ ، فالمُثقَل يتلهف على التخفف من حمله ، ويندفع فيُلقيه حين يتاح له ذلك . والأرض إذ تُخرج أثقالها تفعل ذلك كالمدفوعة برغبةِ التخفف من هذا الذى يثقلها ، عندما حان الأوان . ونستأنس فى هذا الفهم بقوله تعالى فى سورة الانشقاق :

« وإذا الأرضُ مُدَّتْ ، وألقتْ ما فيها وتخلَّتْ » . هكذا بغير انتظار أو تمهُّل . . . وهل تمسك المثقِل حملها حين يأتى أوانه ؟ وهل يتردد ذو حمل ثقيل ، فى إلقائه والتخلى عنه إذا أتيح له ذلك ؟

والتأويل بـِ : وأخرجت الأرض ما فى جوفها ، يضيع به هذا الإيحاء المثير ، اللافت إلى المعهود من لهفة ذى الحمل الثقيل على التخلى عما يئوده ويبهظه .

ويلفتنا أيضًا ، إسنادُ الإخراج مجازاً إلى الأرض ، مع « زُلزِلت » على البناء للمجهول ، مضيًّا فى تقرير تلقائية الحدث ، كأنه فى غير حاجة إلى مُحدِث ، وتركيزاً للانتباه فيه .

* * *

---

(١) البحر المحيط : ٨/٥٠٠ .

(٢) المفردات : مادة ثقل .

« وقالَ الإنسانُ مالَها » .

السؤال واضح فيه معنى العجب والدهشة ، والخوف والقلق والترقب . لكن من المفسرين – كما فى الجلالين – من ذهب إلى أن الاستفهام إنكارى . وهو ما لا نرى وجهًا له فإن الموقف لم يعد يحتمل الإنكار وقد قامت القيامة فعلا ، بعد أن سبقت بها النذُر ، وتتابعت بأنبائها رسالاتُ الدين .

والإنسان هنا هو الإنسان ، على الإطلاق ، تروعه الزلزلةُ العنيفة وما أعقبها من إخراج الأرض أثقالها ، فيسأل فى دهشة وتعجب : مالها !

لكن عدداً من المفسرين ذهبوا إلى أن « الإنسان هنا هو الكافر ، لأنه كان لا يؤمن بالبعث ، فأما المؤمن فيقول : هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون» .

جاء هذا التأويل فى تفاسير (الكشاف ، ومجمع البيان ، والجلالين) وصرّح « أبو حيان » فى (البحر) بأن هذا هو مذهب الجمهور ، ونص عبارته :

« والظاهر عموم الإنسان ، وقيل : ذلك الكافر لأنه يرى ما لم يقع فى ظنه قط ولا صدقه : والمؤمن – وإن كان مؤمناً بالبعث فإنه استهول المرأى . . قال الجمهور : الإنسان هو الكافر ، يرى ما لم يظن »(١) .

ولسنا نرى وجهًا لتخصيص الإنسان هنا بالكافر ، فاللغة لا تعين على هذا التخصيص ، والاستعمال القرآنى للفظ الإنسان لا يؤيده . ثم هو تخصيص لا يقوى به المعنى ، فلأن تكون رجّةُ الزلزلة وهول الموقف ، مما يروع الإنسانَ على الإطلاق ، كافراً كان أو مؤمنًا ، أقوى من أن يقتصر الدهشُ والعجبُ على الكافر وحده .

ويؤنس إلى هذا الإطلاق والتعميم ، قوله تعالى فى وصف الزلزلة ، فى آية الحج :

« يا أيها الناس اتقوا ربَّكم إن زلزلةَ الساعة شىءٌ عظيم * يومَ تَروْنَها تَذْهَلُ كلُّ مرضِعةٍ عما أَرضعتْ وتَضَعُ كلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وتَرى النَاسَ سُكارَى وما هم بِسُكارَى ولكنَّ عذابَ اللهِ شديد » .

---

(١) البحر المحيط : ٨ / ٥٠٠ .

تذهل كل مرضعة ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس ، عامة الناس ، لا الكفار وحدهم !

* * *

« يومَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخبارَها » .

أى يوم يحدث ذلك ، تُحدِّث الأرض أخبارها .

وسرّ التعبير بيومئذ هنا ، أنه لفت قوى يستحضر معه السامع ما مضى من وصف اليوم ، فلا يتابع ما بعد « يومئذ » منصرفًا عما قبلها ، مستقلاً عنه .

وتحدُّث الأرض ، مما وقف المفسرون عنده طويلا : فالإمام الطبرى يذهب إلى أن تحدُّث الأرض هنا تمثيل ، أى أن حالها وما يقع فيها من الانقلاب غير المعهود ، يُعلِم السائلَ ويُفهمه الخبر . وتابعه على ذلك جماعة منهم الزمخشرى إذ يقول فى الكشاف : « والتحديثُ مجاز عن إحداث الله تعالى فيها من الأحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان » . ومثله فى تفسير الشيخ محمد عبده لسورة الزلزلة من جزء عمّ .

وذهب آخرون ، إلى أن التحدث حقيقة لا مجاز ، ففى (سنن ابن ماجه) : « تقول الأرضُ يوم القيامة : ياربّ هذا ما استودعتنى » . وعن ابن مسعود : «تُحدث الأرض بقيام الساعة إذا قال الإنسان : ما لها ؟ فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى ، وأن أمر الآخرة قد أتى ، فيكون ذلك جوابًا لهم عن سؤالهم » .

وقال « الطبرسى » فى مجمع البيان :

« يجوز أن يكون الله تعالى أحدث الكلام فيها ، ويجوز أن يقلبها حيوانًا يقدر على النطق ، ويجوز أن يظهر فيها ما يقوم مقام الكلام » .

وجاء فى الكشاف : « وقيل ينطقها الله على الحقيقة ، وتخبر بما عمل عليها من خير وشر »

ويبدو أن هذا هو ما اطمأن إليه « أبو حيان » ، بقوله فى البحر المحيط : « الظاهر أنه تحديث وكلام حقيقة ، بأن يخلق فيها حياةً وإدراكًا فتشهد

بما عُمل عليها من صالح أو فاسد . وهو قول ابن مسعود والثورى وغيرهما . . ويشهد له ما جاء فى " الترمذى" عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه قرأ هذه الآية ثم قال : « أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . فقال : إن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها ، تقول عمل كذا يوم كذا وكذا . فهذه أخبارها » هذا حديث حسن صحيح غريب »[١].

والبيان القرآنى المعجز لا يُنطق الجماد الأصمّ فحسب ، بل يُجرد منه كذلك شخصية حية ، فاعلة ناطقة ، مريدة مدركة :

«يومَ نقولُ لجهنمَ هل امتلأْتِ وتقولُ هل من مزيد » ؟ ق : ٣٠

« كلا إنها لَظَى ، نزّاعةً للشَّوَى ، تدعو مَن أدبر وتولى » . المعارج : ١٧

« إذا رأتْهُمْ من مكانٍ بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيرا » . الفرقان : ١٢

«إذا أُلقوا فيها سَمِعُوا لهاشهيقاً وهى تفور ، تكادُتميَّزُمن الغيظِ » . الملك : ٧

والتفت المفسرون إلى ما تقتضيه الصنعة النحوية من تقدير مفعول ثان للفعل « تُحدّث » الذى يتعدى إلى اثنين . وعند أبى حيان أن المحذوف أو لهما ، أى تُحدّث الناسَ أخبارَها .

ونرى القرآن قد بينه بما يغنى عن أى تأويل :

« بأنّ ربّكَ أوْحَى لها » .

والإيحاء عند « الزمخشرى » مجاز ، كقوله تعالى : « أن نقولَ له كُن فيكون » .

وقال الطبرسى فى مجمع البيان : « أوحى لها ، أى ألهمها وعرّفها بأن تحدث أخبارها » .

* * *

(١) البحر المحيط : ٨/١٠٥ . وانظر معه (باب ذكر البعث) فى سنن ابن ماجه : الجزء الثانى ط الحلبى .

وبمعنى الوسوسة ، وفيها السر والخفاء ، فى آيتى الأنعام ١١٢ ، ١٢١ :

« وكذلك جَعلنا لكلِّ نبيٍّ عدوًّا شياطينَ الإنسِ والجنِّ يوحِي بعضُهم إلى بعضٍ زُخْرُفَ القولِ غُرورًا » ولو شاءَ ربُّك ما فَعلوه فَذَرْهم وما يَفترون ».

وقال الشيخ محمد عبده : « الوحى هو الأمر الإلهى الخاص ، قال لها : كونى خرابًا ، كما قال لها عند إيجادها : كونى أرضًا . فهذا أمر من الأوامر التكوينية التى هى تعلق القدرة الإلهية بما هو أثر لها »[1].

وهى أقوال متقاربة ومقبولة وإن لم يكف تفسير الوحى بالأمر ، أو القول ، لتبين أثر اللفظ فى المعنى ، و« الراغب» كان أقرب إلى حس العربية وهدى القرآن حين قال : « الوحى الإشارة السريعة مع الخفاء ، فإن كان الموحَى إليه حيًّا فهو إلهام ، وإن كان جماداً فهو تسخير »[2] .

فالعربية قد استعملت الوحىَ بمعنى السرعة ، فقالت : الوحَى الوحَى ، أى البدار البدار . **ومن أمثالهم** : الموتُ بالسيف أوْحَى ، أى أسْرَعُ وأحسم .

ولُحِظ مع السرعة الخفاءُ ، فقيل وَحَى إليه ، أشار وكلَّمه سِرًّا . ومن الخفاء والسرعة الملحوظين فى المادة ، جاء الوحىُ بمعنى الإلهام بملحظٍ من خفاء مصدرِه وسرعة حدوثه .

والقرآن استعمل الوحى فى خفىّ الإلهام فى :

آية الشورى ٥١ : « وما كان لِبَشرٍ أن يُكلمَه اللهُ إلا وَحْياً أو مِنْ وراءِ حِجَاب ».

وآية القصص ٧ : « وأوحينا إلى أم موسى أنْ أرضعيه فإذا خفتِ عليه فألقيه فى اليمِّ ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادُّوه إليكِ وجاعلوه من المرسلين » .

---

(١) تفسير جزء عم : سورة الزلزلة .

(٢) مفردات القرآن : مادة وحى .

« وقيل الموحَى إليه محذوف ، أى أوحى إلى ملائكته المصرّفين أن تفعل بالأرض تلك الأفعال . واللام فى (لها) للسبب ، أى من أجلها ومن حيث

«وإن الشياطينَ لَيوُحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » .

وبمعنى التسخير فى آية النحل ٦٨ :

وأَوحى ربُّك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً » .

على أن أكثر استعمال الوحى فى القرآن ، فيما يلقيه الله إلى أنبيائه .

وفى آية الزلزلة : ليس الوحى بمعنى الأمر ؛ لأن الأمر يقتضى توجيه الحديث ويعوزه ما للوحى من دلالة السرعة والخفاء ، وإنما الوحُى يكفى منه إيداعُ القوة فيها ، مما هو أنسب لجو التسخير والمطاوعة المسيطر على الموقف .

وعدّى الفعل « أوحى » باللام ، وهو ما لَفَت المفسرين واللغويين ؛ لأن المشهور تعديتها بإلى .

ونرجع إلى القرآن الكريم ، فنراه استعمل الفعل إحدى وسبعين مرة :

فى مرتين منها ، لم يصرح بالموحَى إليه :

النجم ٤ : « إن هو إلا وحىٌ يُوحَى » .

الشورى ٥١ : « فيُوحِى بإذنِه ما يشاءُ » .

وفى سبع وستين مرة ، تعدى الفعل بـ : إلى .

ومرة واحدة تعدى بـ : فى ، بآية فُصّلتْ ١٢ :

« وأَوحى فى كل سماءٍ أمرَها »

وفى آية الزلزلة وحدها تعدى الفعل باللام

قال أبو حيان : وعدّى أوحى باللام ، وإن كان المشهور تعديتها بإلى ، لمراعاة الفواصل . . .

الأفعال فيها ، وإذا كان الإيحاء إليها احتمل أن يكون وحىَ إلهام ، واحتمل أن يكون برسول من الملائكة »[١].

أما « ابن هشام » النحوى فجاء بالآية شاهداً على أن اللام تأتى موافقة لإلى ، كما تأتى موافقة لـِ : على ، وفى ، وعند ، وبعد ، وعن ، ومع[٢]، بشواهد على هذا كله من فصيح العربية .

ونرجئ النظر فيما قالوا لنتدبر صنيع القرآن ، فيما استقرأنا من مواضع استعماله للفعل ، فنرى أن الموحَى به يتعدى إليه الفعل بنفسه

أما الموحَى إليه ، فيتعدى الفعل إليه بحرف الجر إلى ، إذا كان من الأحياء ، باستقراء الآيات السبع والستين التى جاء الوحى فيها بإلى ، ومنها آية النحل ٦٨ :

« وأوحى ربُّك إلى النحلِ أن اتخذى من الجبالِ بيوتاً ومن الشجرِ ومما يعرشون * ثم كُلِى من كلِّ الثمراتِ فاسلُكى سُبُلَ ربِّكَ ذُلُلًا » .

أما الجماد فلا يتعدى الوحى إليه بحرف إلى ، بل بحرف فى :

« وأوحَى فى كلِّ سماءٍ أمرَها » .

أو باللام ، فى آية الزلزلة : « أوحى لها » :

ويُلتمس تعيين دلالة الحرف ، بالسياقين :

فى السماء « أوحى فى كل سماء أمرها » أى بث فيها ، مابه نظامُها ، فعدَّى الفعل بـِ (فى) الظرفية التى تدل على التمكين « ذلك تقدير العزيز العليم » .

وفى الأرض ، عدى الفعل باللام . وقد قال ابن هشام فى المغنى : « إن اللام تقوم مقام إلى » واستشهد بآية الزلزلة .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٥٠١ .   (٢) مغنى اللبيب : ١/١٦٣ .

وهو مذهب عامة النحاة ، ويراه خاصة من فقهاء العربية مُبطلا لحقيقة اللغة ؛ من حيث لا يمكن أن تؤدى وظيفتها فى التعبير والبيان ، إذا اختلطت الدلالات ولم يتميز حرف عن حرف[1].

وما قالوه ، فى أن هذا لمراعاة الفواصل ، غير مقبول هنا ، أو حيثما قالوه فى القرآن ، لأننا لا نسلم ، بل لا نعرف أن هذا البيان المعجز ، يؤثر كلمة على غيرها لمجرد ملحظ لفظى لا يقتضيه المعنى .

والقول بأن « الموحَى إليه محذوف ، أى أوحى إلى ملائكته » معناه أن الموقف يحتاج إلى وساطة لإيصال الإيحاء إلى الأرض . وهو ما يأباه السياق الذى يقتضى عكس ذلك :

فمع بناء « زلزلت الأرض » للمجهول ، ومع قوة الفاعلية المستفادة صراحة من إسناد الإخراج والتحدث والزلزلة إلى الأرض ، لا وجه لتقدير وساطة الملائكة ، لإيصال الإيحاء إلى الأرض التى زلزلت زلزالها ، وأخرجتْ أثقالها ، وتُحدِّث أخبارها . فالبيان يقوم على قوة هذه الفاعلية فى تصوير هول الموقف الذى يدهش له الإنسان فيقول فى عجب وقلق : ما لها ؟ ! فاقتضى أن يأتيه الجواب « بأن ربك أوحى لها » تُحدِّثُ به الأرض نفسُها تلقائيًّا ؛ فالإيحاء هنا للأرض مباشرةً ليلائم إسناد التحدث إلى الأرض ، وسرّ قوته فى هذه التلقائية المباشرة على وجه التسخير . ومن هنا كان إيثار التعدية باللام ؛ لما فى معنى اللام من اختصاص ، وإلصاق ، وصيرورة ، وتقوية الإيصال ، وهى معان عرفها اللغويون أنفسهم فيها ، وعدُّوها فيما عدّوا من معانيها التى أحصاها « ابن هشام » فى (مغنى اللبيب) وإن لم يلتفتوا إليها هنا فى البيان القرآنى ، بل قالوا إن اللام تقوم مقام إلى ، بشاهد من آية الزلزلة : أوحى لها.

* * *

« يومَئذٍ يَصْدُر الناسُ أشتاتًا ليرَوْا أعمالهم »

يومئذ : كرةٌ راجعة إلى ما قبل ، يصل بها القرآن مشاهد الموقف ، ويرد السامعَ إلى ما سبق من آيات ، ويستعيد ما استقر فى خاطره من نُذُر .

---

(١) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية : ١٣ ط الحلبى بالقاهرة .
والقضية معروضة بتفصيل فى : سر الحرف . من كتاب (الإعجاز البيانى) .

وأكثر المفسرين على أن " يصدر الناس" هنا بمعنى يخرجون من القبور « الزمخشرى » ومنهم من يقول بأن معناها : ينصرفون من موقف الحساب ، كما فى (تفسير الجلالين ، ومجمع البيان للطبرسى) .

وتفسير يصدر بـ : يخرج أو ينصرف ، يفوته إيحاء الكلمة فى حس العربية التى لستعملت الصدَرَ مقابلا للورْدِ ، والعرب قد ألفوا استعماله كذلك ، وجرَتْ أمثالهم بأن الوارد يجب أن يعرف كيف يصدر ، وإلا ضاع . قال شاعرهم :

وأحرمُ الناسِ مَنْ لو مات من ظمأ
لا يَقرب الوِرْدَ حتى يعرفَ الصَّدَرا

من ثَم لا أجد ما يفسَّر به الصدُر فى آية الزلزلة ، إلا نقيض الوِرْد ، لأن فى ربطهما سرّ الدلالة الموحية بأن الحياة الدنيا ليست بدار مقام ، وإنما هى رحلة نجتازها ولابد من تأمين طريق العودة والصدر .

ولا يمكن أن يغنى عن « يصدر » فى هذا الموقف ، أىُّ لفظ آخر أو يقوم مقامه ، إذ تتمثل لهم به الدنيا موِرْداً يجب أن يؤمِّنوا الصدَرَ عنه . والقرآن قد استعمل اللفظ نفسه ، بصريح مقابلتِه لورْدِ الماءِ ، فى قصة موسى وابنتى شعيب بآية القصص ٢٣ :

« ولما وَرَدَ ماءَ مِدْيَنَ وَجَدَ عليه أُمَّةً من الناسِ يَسْقُون ووجَد من دونِهم امرأتينِ تَذُودانِ ، قال ما خطبُكما قالتا لا نَسقِى حتى يُصْدِرَ الرِّعاءُ وأبونا شيخٌ كبير » .

وبهذه الآية نستأنس فى فهم آية الزلزلة على أن الصدر مقابل الورد ،

وأبو حيان ، قد صرح بأن « الصدرَ يكون عن وِرْد » وعقّب على هذا بقول الجمهور : هو كونُ الناس فى الأرض مدفونين ، والصدَرُ قيامهم للبعث [1] .

---

(١) البحر المحيط : ٨/ ٥٠٠ .

وكذلك حام « الراغب » حول ما فهمناه من معنى يصدُر ، حين جاء بها مقترنةً بالصدَرِ عن الماء ، لكنه فسرها بعد ذلك بالانصراف فقال :

« وإذا عُدّى صدَر بعن ، اقتضى الانصرافَ » تقول : صدرت الإبلُ عن الماء صدراً ، وقال تعالى : يومئذ يصدُر الناس أشتاتًا » .

وقال الشيخ محمد عبده : صدَر عن المدينة ، أى سافر منها . ثم فسر « يصدُرُ الناس » بقوله : يذهب الناس .

ولا نطمئن إلى شيء فى تفسير الصدر إلا أنه مقابل الورد : يكون عن ماء كما فى آية القصص ، وعن الحياة الدنيا كما فى آية الزلزلة ولم يستعمل القرآن الصدر إلا فى هاتين الآيتين .

وكونهم يصدرون « أشتاتًا » أى متفرقين . أدعى للحيرة والخوف والرهبة ، إذ مع الجماعة يكون نوعٌ من الأُنس والإلف ، لا يُتاح مثلُه مع التشتت والتفرق ، لا سيما فى موقف الهول الأكبر .

وأشتات : جمع شت ، والشت والشتات فى اللغة التفرق والاختلاف . وقد وردت المادة فى خمسة مواضع من القرآن . ثلاثة منها بصيغة شتى :

طه ٥٣ : « وأنزلَ من السماءِ ماءً فأَخرجنا به أزواجاً من نباتٍ شَتَّى » .

الليل ٤ : « إن سَعْيَكُم لَشَتَّى » .

الحشر ١٤ : « لا يُقاتلونكم جميعاً إلا فى قُرًى مُحَصَّنَةٍ أو من وراء جُدُر ، بأْسُهم بينهم شديدٌ ، تَحْسَبُهم جميعاً وقلوبُهُم شَتَّى ذلك بأَنهم قومٌ لا يعقِلون » .

والمرتان الأخريان بصيغة أشتات . منصوبة على الحال : آية الزلزلة ،

والنور ٦١ : « ليس عليكم جُنَاحٌ أَن تأْكلوا جميعاً أَو أَشتاتاً » .

ومعنى التفرق ، المقابل للتجمع ، واضح فى الآيتين ، أما شتى فالملحوظ فيها التنوعُ والاختلاف . وبالتفرق ، فسر « الراغب » أشتاتـًا فى آية الزلزلة ، وهو ما يعطيه اللفظُ من قرب ، وتؤيده آية النور ، كما يؤيده أن القرآن استعمل فى وصف الموقف نفسه ، البعثرة والانتشار ، والبث :

« أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور » .

« وإذا القبور بعثرت » .

« خُشعاً أَبصارهم يخرجون من الأَجداث كأَنهم جراد منتشر » .

« يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » .

ولكن كثيراً من المفسرين ، ذكروا فى تأويل أشتات أقوالا بعيدة ، لا يعين عليها الحس اللغوى للمادة ، والاستعمال القرآنى لأشتات ، وما يؤنس إليه وصفُه للخروج فى الموقف نفسه بالبعثرة ، كأن الناسَ جرادٌ منتشر أو فراش مبثوث .

فالزمخشرى يقول فى الكشاف :

« أشتاتـًا : بيضُ الوجوه أو سودُ الوجوه فزعين . أو يصدرون عن الموقف أشتاتـًا يتفرق بهم طريقا الجنة والنار » .

وأظنه ما يُفهَم من قول أبى حيان فى (البحر المحيط) : « أشتاتـًا ، جمع شت ، أى فِرقـًا »

والطبرسى فى (مجمع البيان) يذهب إلى أن أشتاتـًا : « يرجع الناسُ عن موقف الحساب بعد العرض : أهل الإيمان على حدة ، وأهل كلٍّ دين على حدة» .

والشيخ محمد عبده يفسره بأن الناس يذهبون « على اختلافهم ، شقيهم وسعيدهم ، محسنهم ومسيئهم » .

وما نرى هذه التأويلات ، تعود على المعنى بشىء ذى بال ، وإنما تقوى الإثارة والترهيب والردع ، حين يكون من التشتت بمعنى التفرق والبعثرة والانتشار ، بما تقتضيه طبيعة الموقف من اضطراب ، ولما يكون مع التشتت من فقدان الأنس

بالجماعة والتماس نوع من الأمان ، ولو على سبيل الوهم . فى الصحبة والتجمع .

وهم يصدرون أشتاتـًا « ليـُرَوا أعمالهم » .

وفى قراءة : ليرَوا أعمالهم ، على البناء للمعلوم ، ولكن الجمهور على قراءة الأئمة بالبناء للمجهول [1] ، وهى الظاهرة المسيطرة على السياق . تركز الانتباه كله فى الموقف : يصدُر فيه الناسُ أشتاتـًا ، مَقـُودين إلى الحشر .

* * *

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خيرًا يَرَه * ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَال ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه » .

المثقال ما يوزن به ، وقد ورد اللفظ فى القرآن ثمانى مرات أضيف فى اثنتين منها إلى حبة من خردل :

الأنبياء ٤٧ : «ونَضَعُ الموازينَ القِسْطَ ليوم ِ القيامة فلا تُظْلَمُ نفسٌ شيئاً وإن كان مثْقالَ حَبَّةٍ من خردلٍ أتينا بها ، وكفى بنا حاسِبين » .

لقمان ١٦ : «يا بُنَىَّ إنها إنْ تَكُ مِثقالَ حَبَّةٍ من خردل فتكنْ فى صخرةٍ أَو فى السموات ِ أو فى الأَرض يـأْت ِ بها اللهُ » .

والسياق فى الآيتين يرجح ، والله أعلم ، أن المقصود بمثقال حبة من خردل هنا ، ليس خفة الوزن ، وإنما ضآلة الحجم ، وأنها فى هذا الكون الواسع لا تغيب على عِلم الله ، رغم كونها لضآلتها وهونها مظنة الخفاء .

وفى المرات الست الأخرى ، أضيف مثقال إلى ذرة :

يونس ٦١ : «وما يَعْزُبُ عن ربِّك من مثقالِ ذرةٍ فى الأرضِ ولا فى السماءِ ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلا فى كتابٍ مُبين ».

سبأ ٣ : «عالِمِ الغيبِ لا يَعزُبُ عنه مِثقالُ ذَرَّةٍ فى السموات ِ

---

(١) أبوعمرو الدانى : التيسير ٢٢٤ .

ولا فى الأَرضِ ولا أَصغرُ من ذلك ولا أكبرُ إلا فى كتاب مبين » .

ومظنة الخفاءِ ، لضآلة الحجم ، أقربُ فيهما كذلك إلى دلالة السياق .

على حين تتعين دلالةُ « مِثقال ذرة » على خفةِ الوزن فى الآيات الأربع التالية :

النساء ٤٠ : « إن الله لا يظْلِمُ مثقالَ ذرةٍ » .

سبأ ٢٢ : « قل ادعُوا الذين زعمتم من دونِ اللهِ ، لا يملكون مثقالَ ذرةٍ فى السمٰوات ولا فى الأَرض » .

وآيتى الزلزلة .

وواضح أن المقصود بالذرة فيهما خِفَّةُ الوزن ، وقد حاول محاولون أنْ يعيِّنوا مقدارَ الذرة على وجه التحديد : ففى (لسان العرب) عن ثعلب : « إن مائةً منها ، وزنُ حبَّةِ شعير » .

وقال أبو حيان فى (البحر) : إنها النملة الصغيرة ، حمراء رقيقة .

وفى (الكشاف) : « قيل هى النملة الصغيرة ، وقيل : الذرُّ ما يُرى فى شُعاع الشمس من الهباءِ » .

ومثله فى تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

الأقوال قريبة ، ولا شىء منها بموضع إنكارٍ كالذى جاء به محدثون من بِدَع التفسير العصرى ، فذهبوا إلى أنها الذرةُ التى اكتشف العلم سرها فى القرن العشرين ! !

وقد نرى أن تحديد المفسرين للذرة ، ليس مراد القرآن ولا هو من مألوف بيانه . والعربية قد عرفت الذرَّ فى كل ما يمثل الضآلة والصغر وخفة الوزن ، تقول : ذررتُ المِلحَ والدقيقَ والفُتَات َ، نثَرْتُه بأطرافِ الأصابع . والذرُّ الهباءُ يُرى فى شعاع الشمس ، وبولغ فى وصف تناثرِ النمل الصغير المنبثّ فقيل : ذر . وفى (لسان العرب) نص صريح على أن « الذرة ليس لها وزن » لفرط صغرها وخفتها .

ونؤثر أن نفهمها بحسِّ العربية على هَدْىِ البيان القرآنى ، دون تكلف لتقدير الأوزان والأحجام والألوان . وما فهم العرب ، الذين بُعث فيهم رسول

منهم ، من قوله تعالى : « مثقالَ ذرة » إلا أنه التناهى فى الضآلة والخِفَّةِ والصغر ، حتى ليكون من الهباء الذى لا وزن له .

وهو ما يلائم ، ماديًّا وبيانيًّا ، جو الموقف ونسق السياق ، من الزلزلة والانفجار والتفتيت والتشتيت. . . فهم يخرجون أثقالا ، ويصدُرون أشتاتًا ، ويُرَوْنَ أعمالهم مثقالَ ذرة من خير أو شَرّ .

* * *

ونفرغ بعد هذا لعقدة الموقف فى « مثقال ذرة » بآيتى الزلزلة ، وما ثار حوله من خلاف قديم بدأ بتساؤل المفسرين من الفرق وأصحاب الكلام : « للقائل أن يقول : إن حسناتِ الكافر مُحبَطَة بالكفر ، وسيئات المؤمن مَعفُوَّةٌ باجتنابِ الكبائر ، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة للخير والشر ؟ »[1] .

ولكى يَحُلُّوا عقدةَ الموقف المفترَض ، عمدوا إلى تأولات شتى ، فقال « الزمخشرى » — من المعتزلة — بتخصيص العامل فى الآيتين ، فالمعنى عنده : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من فريق السعداء ، ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا من فريق الأشقياء » .

وقال أبو حيان ، وهو ممن مالوا إلى الظاهرية :

« والظاهر تخصيص العامل — فى الخير — أى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من السعداء ، لأن الكافر لا يرى خيراً فى الآخرة ؛ وتعميمه فى آية * ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره * لأنه جاء بعد قوله : * يصدر الناس أشتاتًا ليروا أعمالهم * . وقال ابن عباس : هذه الأعمال فى الآخرة ، فيرى الخيرَ كلَّه من كان مؤمنًا ، والكافر لا يرى فى الآخرةِ خيراً لأن خيره قد عُجل له فى دنياه . فالمؤمن تُعجَّلُ له سيئاتُه الصغائر فى دنياه ، فى المصائب والأمراضِ ونحوها ، وما عمل من شرٍّ أو خير رآه » .

لكن « الطبرسى » — من الشيعة — فى مجمع البيان ، ذهب إلى أن « هذه الآية يُستدل بها على بُطلان الإحباط ، فظاهرُها يدل على أنه لا يفعل أحدٌ شيئًا من طاعة أو معصية ، إلا ويُجازَى عليه » .

---

(١) الكشاف ، والبحر المحيط : آية الزلزلة .

وهو ما يبدو أن الشيخ محمد عبده أخذ به فقال : « قيل إنها نزلت لإزالة ما وقع فى نفوس كثير من المؤمنين ، من أن الخير القليل لا ينظر الله إليه ولا يجازِى عليه ، وكذلك الصغائر من الذنوب ؛ فأزال شبهتهم وكشف عنهم وَهْمَهم ، وعرّفهم أن لا شىء من عمل الإنسان يفوته ، فالخير يجازَى به مهما صغر ، والشر يلقى جزاءه مهما نزر » .

لكن هذا كله لم يحسم الموقف ، إذ يواجهه صريح الآيات المحكمات فى مغفرة الله تعالى لمن يشاء من عباده :

النساء ٤٨ ، ١١٦ « إن اللهَ لا يَغفِرُ أَن يُشْرَكَ به ويَغفِرُ ما دونَ ذلك لمن يشاءُ » .

الزمر ٥٣ : « قلْ يا عبادِىَ الذين أسرفوا على أنفسِهم لا تقنَطوا من رحمةِ الله ، إن اللهُ يغفرُ الذنوبَ جميعاً ، إنه هو الغفورُ الرحيم »

مما اضطر بعضهم إلى القول بأن « المؤمن يرى عقوبته فى الدنيا » أو قيد العقاب بمثقال ذرة ، على « ما يفعلون من شر إذا لم يكونوا تابوا عنه »

وما كنا لنطيل الوقوف عند هذا الجدل الذى يبدو مما لا يتعلق به التفسير البيانى ، لولا أنه يصل بنا أخيراً إلى ما يؤيد دعوتنا الملحة إلى الدرس المنهجى لدلالات الألفاظ القرآنية ، وتدبر أسراره البيانية .

* * *

فلنسأل بعد كل ما سمعناه من خلاف تأزّمَ ، ومن محاولات عَسِرة للخروج من المأزق المفترض :

ما الذى أقحم قضية الإحباط ومسألة الحساب على آيتى الزلزلة ، وليستا متعلقتين بجزاء أو عقاب ؟

نص الآيتين ، يغنينا عن كل ذاك العناء ، والتدبر الدقيق لبيانه يعفينا من التكلف والتأول ، ويريحنا من القيد والتخصيص والتعميم . فالذى فى الآيتين أن من يعمل مثقال

ذرة خيراً أو شراً « يره » ولم يقل تعالى : « يُجْزَ به أو يُحاسَبْ عليه » : وفى الآية قبلهما : « يومئذ يصدُرُ الناسُ أشتاتاً ليُرَوا أعمالهم » شاهد على أن الموقف متعلق برؤية الإنسان عمله مُحْضَراً فى دقة « لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها » .

ثم يكون الحساب والجزاء بعد ذلك بعدلِ الله وفضله ورحمته ، سبحانه : « يغفر لمن يشاءُ ويعذبُ مَنْ يشاء ، واللهُ غفورٌ رحيم » .

سورة العاديات

بِسْمِ ٱللهِ الرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«وَٱلْعَادِيَاتِ ضَبْحاً * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحاً * فَٱلْمُغِيرَاتِ صُبْحًا * فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً * فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً * إِنَّ ٱلإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ عَلَى ذٰلِكَ لَشَهِيدٌ * وَإِنَّهُ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ * أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ * وحُصِّلَ مَا فى ٱلصُّدُورِ * إِن رَبَّهُمْ بهمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ» .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، والمشهور أنها الرابعة عشرة فى ترتيب النزول ، نزلت بعد سورة العصر . وموضوعها : اليوم الآخر .

وتبدأ بعرض مشهد سريع لغارة عنيفة مفاجئة . تباغت القوم صبحا فلا ينتبهون إليها إلا وقد توسطت جمعهم فبعثرتهم وسط عاصفة من النقع المثار .

وتأتى هذه الصورة العنيفة بعد واو القسم ، لافتة إلى ما عهد القوم من مثل تلك الغارات المفاجئة المصبحة ، وما تحدث من بعثرة وحيرة وارتباك . ثم تأتى بعدها صورة أخرى لغيب غير مشهود ، ولكنه واقع حتما : البعث يفجأ على غير موعد ، فإذا هم فى حيرة وبعثرة وارتباك ، قد لفظتهم القبور لليوم الآخر كالفراش المبثوث ، وإذا كل ما فى صدورهم قد حصّل ، لم تفلت منه خافية مضمرة ، مطوية فى أعماق الصدر ومستكن الضمير .

وفى كل كلمة ، بل فى كل حرف منها ، سرّه البيانى الباهر فيما قصد إليه القرآن من إحضار مشهد ليوم البعث شاخصا مجسما ، وتأكيد وقوعه ، والإنذار بما ينتظر الإنسان فيه من حساب دقيق عسير .

* * *

ونبدأ بالواو فى :

« والعَادِيَاتِ ضَبْحًا » .

الواو فى أصل الاستعمال اللغوى للقسم ، ويتجه به جمهور المفسرين إلى تعظيم ما يقسم به وتأكيده ، وهذه الفكرة المسيطرة عليهم ، تدفعهم – على ما رأينا ونرى – إلى ضروب من التأويلات ، لا تخلو من غرابة وقسر واعتساف .

وفى العاديات هنا قولان : فهى الخيل فيما ذهب كثير منهم ، ولكى يستقيم لهم مفهوم العظمة بالقسم بها ، تأولوها بخيول المسلمين فى غزوة بدر ، وهو قول روى عن ابن عباس ، والحسن ، وأخذ به جماعة من المفسرين .

لكنهم رووا كذلك عن ابن عباس ما نصه : « كنت جالسا فى الحجر ، فجاء رجل فسألنى عن العاديات ضبحاً ، ففسرتها بالخيل ... فذهب إلى "على"

وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلتُ ، فقال : ادعُه لى . فلما وقفت على رأسه قال : تفتى الناس بما لا علم لك به ؟ والله إن كانتْ لأوَّل غزوة فى الإسلام بدرٌ ، وما كان معنا إلا فرَسان : فرس للزبير وفرس للمقداد . العاديات ضبحًا ، الإبلُ من عرَفة » .

يعنى إبلَ الحاجِ تعدو من عـرَفـةَ إلى المزدلفة ، ثم إلى مِنـَى ، وتثير الغبار عند وادى محسر .

وكذلك ذهب " عبد الله بن مسعود " إلى تفسيرها بالإبل ، وتابعه على هذا عدد من المفسرين ، ملتفتين إلى معنى الإعظام فى كونها إبل الحاج .

وردَّ أصحاب التأويل بالخيل بأن سياق الآيات بعدها : * فالموريات قدحًا . . فأثرن به نقعاً * يدل على أن العاديات هى الخيل ، إذ لا يكون الإيراء ، وهو قدح الشرر ، إلا لسنابك الخيل . أما الخُف ففيه لين واسترخاء (الجرجانى) . وأما القول بأنه لم يكن بمكة حين نزول الآية جهاد ، ولا خيل للمسلمين تغزو ، « فهذا لا يلزم ، لأنه سبحانه أقسم بما يعرفونه من شأن الخيل » .

فكان رد أصحاب الإبل على هذا الاعتراض أن فَصَلوا الموريات عن العاديات ، وفى هذا يقول ابن القيم : « ولما علم أصحاب الإبل أن أخفافَها أبعدُ شيء من وَرْيِ النار ، تأولوا آية الموريات على وجوه بعيدة ، فقال محمد بن كعب ، القرظى : هم الحاج أوقدوا نيرانهم ليلة المزدلفة ، وعلى هذا فيكون التقدير : فالجماعاتُ الموريات . وهذا خلاف الظاهر ، وإنما الموريات هى العاديات ، وهى المغيرات»[1] .

واتجهت محاولة بعضهم فى التأويل بالإبل ، إلى أن يُستعار لها ما هو للخيل أصلا ، فقال الزمخشرى :

« إن صح ما رُوِى عن " على " فقد استعير الضبحُ للإبل ، كما استعير المشافر والحافر للإنسان ، وما أشبه ذلك »[2] .

---

(١) التبيان : ٧٨ .

(٢) الكشاف : العاديات .

وهكذا يظل الخلاف دون أن ينحسم. فلكل قول ٍ ردٌّ ، ولكل اعتراض جواب !

وما نرى سببًا لهذا كله إلا سيطرة فكرة تعظيم المقسم به على هؤلاء وأولئك، فالذين قالوا : هي الخيل ، قصروها على خيل الغزاة ليظهر وجهُ التعظيم في القسم بها . والذين قالوا : هي الإبل ، قصروها على إبل الحاج تنطلق من عرفة إلى المزدلفة ثم إلى منى ، للغرض نفسه .

والقلة التي ذهبت إلى أن العاديات هي الخيل بعامة ، لم تتخل عن فكرة التعظيم ، وجهد المحاولة لبيانها وتقريرها . فابن القيم يصرح بأنه لا يلزم حتمًا أن نخص العاديات بخيل الغزاة وإن كانت أشرفَ أنواع الخيل « فالقسمُ إنما وقع بما تضمَّنه شأنُ هذه العاديات من خلق هذا الحيوان الذي هو من أكرم البهيم وأشرفه ، وهو الذي يحصل به العِزُّ والظفرُ . . . فذكَّرهم تعالى بنعمته عليهم في خلق هذا الحيوان الذي ينتصرون به على أعدائهم ويدركون به ثأرهم »[1] .
أخذه « الشيخ محمد عبده » فتوسع في بيان هذا الوجه لتعظيم الخيل ، أقسم الله بها « لينوه بشأنها ، ويُعلي من قدرها في نفوس المؤمنين أهلِ العمل والجد ، ليعنوا بقُنيتها وتدريبها على الكرِّ والفر ، وليحملَهم أنفسَهم على العناية بالفروسية والتدرب على ركوب الخيل والإغارة بها ، ليكون كل واحد منهم مستعدًّا في أي وقت كان لأن يكون جزءاً من قومة الأمة إذا اضطرت إلى صدِّ عدو . وكان في هذه الآيات القارعات ، وأشباهٍ لها ، وفيما ورد من الأحاديث التي لا تكاد تحصر ، ما يَحمِل كلَّ فرد من رجال المسلمين على أن يكون في مقدمة فرسان الأرض مهارة في ركوب الخيل ، ويبعث القادرين منهم على قنية الخيل على التنافس في عقائلها ، وأن يكون فنُّ السباق عندهم يسبق بقيةَ الفنون إتقانًا . . . »[2] .

وقد مضى القول ، في تفسير سورة الضحى ، بأن القسم بالواو هنا أقرب إلى أن يكون قد خرج عن أصل معناه في الوضع اللغوي ، لملحظ بياني بلاغي .

---

(١) التبيان : ٧٨ .
(٢) تفسير جزء عم : سورة العاديات .

ولو خلينا فكرة التعظيم بالقسم جانبًا ، لبدا لنا بوضوح أن جو السورة لا يوحى – من قريب أو بعيد – بشىء من بيان عظمة الخيل وفوائدها ، والحث على التسابق إلى قنيتها ، والإغراء بفن السباق . . وإنما هو مشهد مثير ، لغارة مفاجئة تُصبح القوم بغتةً على غير انتظار .

وموقف المباغتة ، يلائمه قِصَرُ الآيات بما فيه من حسم ، وسرعة الانتقال ، وتلاحق الأحداث ما بين العدو ، وإيراء القدح ، وإثارة النقع ، إلى توسط الجمع ، فما إن تعدو الخيل ضَبْحًا ، مورياتٍ قدحًا ، مغيراتٍ صُبحًا ، حتى تكون قد توسَّطت الجمعَ فى النقع المثار .

ولفظ « العاديات » لم يرد فى القرآن بهذه الصيغة إلا هنا ، والأصل اللغوى للعدو هو البُعد والتجاوز ، ومنه العُدوة للمكان المتباعد ، والعَدو الوثب . واستعمال العَدْو فى الجرى الشديد ، ملحوظ فيه البُعد والوثب وتجاوز المألوف من الجرى ، كما أن استعماله فى العداوة ، ملحوظ فيه التباعد والجفاء ، واستعماله فى العدوان والبغى ، ملحوظ فيه تجاوز الحق كذلك .

وقد يقال للفُرسان عادية ، لكن الضَّبْحَ يعيّن أن المقصود بها هنا الخيل لا الفرسان ، لما أشرنا إليه من اختصاص الخيل بالضبح ، وهو صوت أنفاسها حين تعدو سريعًا .

واختلفوا فى التوجيه الإعرابى لنصب « ضبحًا » : فهو مصدر على تقدير « والخيل تضبح ضبحاً » أو هو حال على تقدير « والعاديات ضابحة » لكنهم لم يبينوا أثر كل من المصدرية أو الحالية على المعنى .

ولعل المصدرية هنا أولى ، لما فيها من معنى الإطلاق المحض . .

وعطَف الموريات قدحًا على العاديات ضبحاً ، بالفاء وفيها ملحظ السببية ، لأن الإيراء أثرٌ للعدو الشديد ينقدح به الشرر من حوافر الخيل . ولم ترد مادة قدح فى القرآن إلا فى هذه الآية ، أما الإيراء فجاء فعلا مضارعًا ، على أصل معناه فى إيراء النار ، بآية الواقعة ٧١ :

«أفرأيتم النار التى تورون» .

وبآية الواقعة هذه ، استشهد الذين قالوا إن العاديات هى إبل الحاج ، ففسروا الموريات بأنها جماعات الحجيج إذ يوقدون نيرانهم ليلة المزدلفة ؛ وهو ما وصفه « ابن القيم » بالتأول على وجه بعيد ، وقال فيه : « وهذا خلاف الظاهر ، وإنما الموريات هى العاديات »[١] .

والعطف بالفاء ، فيه مع ملحظ من السببية ، ترتيبٌ دون تراخ أو تمهل وإبطاء ، ما بين عدوها ضبحاً وإغارتها صبحاً .

ويلحظ هنا أن العربية تخص الإغارةَ بالخيل ، ولو لم يذكر لفظ الخيل فتقول : أغار على القوم دفع عليهم الخيلَ ، وأغار الفرسُ : اشتد عدوه فى الغارة. فاستعمال المغيرات للخيل هنا ، يتأيد بمألوفِ الحس اللغوى لهذا اللفظ تُخَصَّص به الخيل .

أما تخصيص الإغارة بوقت الصبح فلم يفت المفسرين إدراكُ مافيه من دلالة على المفاجأة : قال فى التبيان : « والعدُوُّ لم يأخذوا أهبتهم ، بل هم فى غِرتهم وغفلتهم »[٢] . ومثله فى تفسير الشيخ محمد عبده .

وملحظ المباغتة فى الصبح ، أوضح من أن يحتاج إلى بيان ، اللهم إلا أن نذكر هنا أن اللغة استعملت يوم الصبح بمعنى يوم الغارة ، وأن القرآن الكريم استعمل الصباح والإصباح والصبح فى موقف المباغتة والإنذار ، فى مثل آيات :

الصافات ١٧٧ : « أفبِعذابِنا يستعجلون * فإذا نزل بِسَاحتِهم فساء صباحُ المنذَرين ».

الحجر ٦٦ : « وقضينا إليه ذلك الأمرَ أنَّ دابرَ هؤلاءِ مقطُوعٌ مُصبِحين » .

الحجر ٨٣ : « وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين * فأَخذتْهم الصيحةُ مصبحين * فما أغنى عنهم ما كانوا يكْسبون » .

(١ ، ٢) التبيان : ٧٨ .

القمر ٣٨ : « ولقد صبَّحهم بُكْرَةً عذابٌ مَستقِرٌّ * فذوقوا عذابى ونُذُرِ » .

الأعراف ٧٨ : « فأَخذتهم الرَّجفةُ فأَصبحوا فى دارِهم جاثمين » .

هود ٨١ : « إن موعدَهم الصبحُ أَليس الصبحُ بقريب » ؟

وانظر معها آيات : الكهف ٤١ ، ٤٢ ، القلم ٢١ ، الأعراف ٩١ ، هود ٦٧ ، ٩٤ ، العنكبوت ٣٧ ، الأحقاف ٢٥ .

* * *

« فَأَثْرن به نَقْعاً » .

بالفاء أيضًا ، رُبطت آية : « فأثرن به نقعًا » بالمغيرات صبحاً ، دلالة على الترتيب مع التعاقب الملائم لسرعة الموقف وتلاحق الأحداث .

وللزمخشرى هنا وقفتان : الأولى عند الفعل « أثَرن » علامَ عَطفَ ، ولم يسبقه فعلٌ فى الآيات قبله ؟ والأخرى عند مرجع الضمير فى « به » قال فى « أثرن » إنه معطوف على الفعل الذى وُضع اسمُ الفاعل موضعه ، لأن المعنى : واللاتى عَدَوْن ، فأَوْرَيْن ، فأثَرْن . ومثله أو قريب منه ، ما فى تفسير الشيخ محمد عبده .

أما الضمير فى « به » فأرجعه الزمخشرى إما إلى الصبح ، أى أثرن بذلك الوقت نقعًا . ومثله أيضاً ما فى تفسير جزء عمَّ .

وإما أن يكون عود الضمير على المفهوم مما سبق ، أى فأثَرْنَ بالإغارة والقدح والعدوِ . . .

وهذا عندى أوْلى . .

* * *

« فوسَطْنَ به جَمْعاً »

والعطف بالفاء هنا ، ملائم لجو الموقف الذى تسيطر عليه الأخذة المباغتة ، والسرعة الخاطفة ، فمراحل الإغارة تتم جميعًا فى تدافع سريع لاتراخى فيه ،

وتتعاقب واحدةً فى إثر أخرى فى حسم قاطع ، إذ ليس بين العَدْوِ الذى هو مرحلة الابتداء ، واقتحام الجمع الذى هو ذِروة الإغارة ، إلا ما بين هذه الآيات القصار المتتابعة فى تلاحق وترابط . وهى مع قصرها وسرعتها ، تكشف بجلاء عن عُنف الإغارة ووقْع المفاجأة . والبيان القرآنى وحده ، هو الذى يستطيع أن يصور أعنف إغارة ، بكل مراحلها ، فى كلمات معدودات ، تصل بالغارة من بدئها إلى ذروتها الحاسمة .

ونتدبر « جمعًا » هنا ، فنلمح دلالتها البيانية ، حين نذكر أن هذا اللفظ يأتى كثيراً فى القرآن ، للحشْدِ الكاثر فى المعركة ، ومع مظِنة القوة والغلبة كما فى آيات :

القمر ٤٤ : « أم يقولون نحن جميعٌ منتصر * سيُهزَمُ الجَمْعُ ويُوَلُّون الدبُرَ * بل الساعةُ موعدُهم والساعةُ أدهى وأَمَرُّ » .

آل عمران ١٥٥ : « إن الذين تولَّوا منكم يومَ التقى الجَمْعَانِ إنما استزلَّهم الشيطانُ ببعضِ ما كَسَبوا » ومعها آية ١٦٦ .

القصص ٧٨ : « قال إنما أُوتِيتُه على علمٍ عندى ، أَو لم يعلمْ أن الله قد أَهلك من قبلهِ من القرونِ مَن هو أَشدُّ منه قوةً وأَكثرُ جمعاً » ؟

آل عمران ١٧٣ : « الذين قال لهم الناسُ إن الناسَ قد جمعوا لكم فاخشَوهم فزادهم إيماناً » .

الأَعراف ٤٨ : « ونادى أَصحابُ الأَعراف رجالًا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أَغنى عنكم جمعُكم وما كنتم تستكبرون » .

وسُمِّىَ اليومُ الآخرُ فى القرآن يومَ الجمْع ، لاحتشاد الخلق به بعد بعثهم : « ذلك يومٌ مجموعٌ له الناسُ وذلك يومٌ مَشْهودٌ » كما سُمِّىَ موقفُ الحشر جمعاً :

«وتركنا بعضَهم يومئذ يَموجُ فى بعضٍ ونُفِخَ فى الصُّورِ فجمعناهم جمعاً» الكهف ٩٩ .

وانظر معها آيات : آل عمران ٢٥ ، الجاثية ٢٦ النساء ٨٧ ، الواقعة ٥٠ ، الأنعام ١٢ ، التغابن ٩ ، المرسلات ٣٨ ، الشورى ٩ ، ٢٩ .

كما استعمل الإجماع فى حشد الرأى وتدبير الأمر وإحكام المكيدة ، فى مثل آيات :

يوسف ١٥ : «فلما ذهبوا به وأَجْمَعوا أن يجعلوه فى غَيابَةِ الجُبِّ» .

يوسف ١٠٢ : «وما كنتَ لديهم إِذْ أَجمعوا أمرَهم وهم يمكُرون» .

يونس ٧١ : «واتلُ عليهم نبأَ نُوحٍ إِذْ قال لقومِهِ يا قومِ إِنْ كان كَبُرَ عليكم مَقامى وتذكيرى بآياتِ اللهِ فعلى اللهِ توكَّلتُ فأَجْمِعوا أَمْرَكم وشُركاءَكم» .

طه ٦٤ : «فأَجْمِعوا كيدَكم ثم ائْتُوا صَفًّا ، وقد أَفلح اليومَ من اسْتعلَى» .

وبكل ما لهذا اللفظ من دلالات الحشد ، والتجمع ، ومظِنة القوة ، يأتى فى «فَوَسَطْنَ به جَمْعًا» فيوحى بما كان من احتشادٍ هو مظنةُ قوة لهذا الجمع الذى اقتحمته العادياتُ ضبحًا ، فى إغارتها المصبحة ، وسط النقع المثار .

هنا بلغ المشهد ذروته ، ثم يُتْرَك للتصور أن يذهب كلَّ مذهب فيما يعقب هذا الاقتحامَ المصبحَ المباغِتَ ، من تشتتٍ حائر وارتباكٍ مبعثر ، واستسلامٍ للمصير المحتوم .

* * *

وتمضى الآيات :

«إِنَّ الإِنسانَ لربِّه لَكَنُودٌ * وإنه على ذلك لَشَهيدٌ * وإنه لحُبِّ الخيرِ لَشَديدٌ» .

الكنود وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة . وهو في اللغة : الكفور للنعمة ، والبخيل ، والعاصي . وربما كان أصل استعماله في الأرض لا تنبت شيئاً .

وجاء في الكشاف ، أن « الكنود بلسان كِندة : العاصي ، وبلسان بني مالك : البخيل ، وبلسان مضر وربيعة : الكفور » .

والمعاني متقاربة على كل حال ، وصلتُها واضحة بالمعنى الذي رجحنا أنه الأصل ، وهو الأرض لا تنبت شيئاً ، فهي عاصية ، وهي بخيلة ، وهي كفور .

وأقرب معانيها إلى آية العاديات ، والله أعلم أنه الكُفران بنعمة الله ، وهو ما ذكره الراغب في (المفردات) .

* * *

« وإنّه على ذلِكَ لَشَهِيد » .

أي يشهد على نفسه بكفران نعمة ربه ، وليس أقوى منها شهادة . . . وهذه الشهادة الدامغة تأتي في القرآن في مقام التحذير ، والزجر المقرون بالوعيد ، كالذي في آيات :

الأنعام ١٣٠ : « يا معشرَ الجنِّ والإنسِ ألم يأتِكم رسلٌ منكم يَقُصُّون عليكم آياتي ويُنذرونكم لقاءَ يومِكم هذا ، قالوا شهِدْنا على أنفسِنا ، وغرّتْهم الحياةُ الدنيا وشهدوا على أنفسِهم أنّهم كانوا كافرين » .

والأعراف ١٢٧ ، والبروج ١٧ ، والتوبة ١٧ .

بل إن البيان القرآني يُنطِقُ بهذه الشهادة ، يومَ الفصل . جوارحَ الإنسان وحواسَّه ، وجِلْدَه ، في مثل آيات :

فصلت ٢٢ : « ويومَ يُحْشَرُ أعداءُ اللهِ إلى النارِ فهم يوزَعون * حتى إذا ما جاءوها شَهِدَ عليهم سمعُهم وأبصارُهم وجلودُهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودِهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كلَّ شيء ، وهو خلَقكم

أولَ مرةٍ وإليه تُرجَعونَ * وما كنتم تستترون أن يَشْهَدَ
عليكم سَمعُكم ولا أَبصاركم ولا جلودُكم ، ولكن ظننتم
أَنّ اللهَ لا يعلمُ كثيرًا مما تَعْمَلون » .

النور ٢٤ : « إن الذين يَرمُون المُحصَنَاتِ الغافلات المؤمناتِ لُعِنوا
في الدنيا والآخرةِ ولهم عذابٌ عظيم * يومَ تَشْهَدُ
عليهم أَلسنتُهم وأَيديهم وأَرجلُهم بما كانوا يعملون » .

يس ٦٥ : « هذه جهنمُ التى كنتم تُوعَدُون * اصْلَوها اليومَ بما
كنتم تكفُرون * اليومَ نَختِمُ على أَفواههم وتُكلِّمنا
أَيديهم وتَشْهَدُ أَرجلُهم بما كانوا يَكْسِبُون » .

وأصل الشهادة فى اللغة من الشهود أى الحضور ، والمشاهدة : المعاينة
وما شهادة الإنسان على نفسه بكنود ، وإقراره بكفران نعمة ربه ، إلا من
هذا الذى ألفناه فى البيان القرآنى ، من إلزام بالحجة وتأكيد لفداحة الذنب
واعتراف به ، فى موقف الزجر والوعيد ، حيث لا سبيلَ بعدَ مثلِ هذه الشهادة
الدامغة ، إلى تنصُّل من الذنب أو ادعاء البراءة منه .

لكن عدداً من المفسرين أضاعوا هذا الملحظ البيانى بقولهم : إن الضمير فى
« وإنه على ذلك لشهيد » يعود إلى الله تعالى .

مع أن المعنى إنما يقوى بأن يكون الإنسان شاهداً على نفسه ، وهذا هو
ما تؤيده آيات الشهادة التى استأنسنا بها فى فهم الآية .

ثم عادوا فى آية « وإنه لحب الخير لشديد » فجعلوا الضمير للإنسان ،
فتمزقت بهذا الصنيع وحدةُ السياق فى الآيات الثلاث !

وقالوا فى تفسير الخير هنا إنه المال ، واستأنسوا بآية الوصية الواجبة .

« كُتِبَ عليكم إذا حضَرَ أَحدَكم الموتُ إنْ تَرَكَ خيرًا الوصيةُ للوالدَين
والأَقربينَ بالمعروفِ حقًّا على المتقين » . البقرة ١٨٠

وقيده « الراغب » بالمال الكثير : « لا يقال للمالِ خيرٌ حتى يكون كثيراً ، وعلى ذلك قولُه : وإنه لحب الخير لشديد»[1] .

وفى القرآن آيات أخرى ، قد تؤيد تأويل الخير بالمال ، بتوجيه السياق فى مثل :

المؤمنون ٥٦ : «أيحسَبون أنَّما نُمِدُّهم به من مالٍ وبنينَ * نُسارِعُ لهم فى الخيراتِ ، بل لا يشعرون » .

وجاء الخير مرة واحدة للخيل فى آية (ص ٣٢) على لسان داوُدَ :

«إذ عُرِضَ عليه بالعَشِيِّ الصافناتُ الجيادُ * فقال إنى أَحببتُ حُبَّ الخير عن ذكرِ ربى حتى توارتْ بالحجاب * رُدُّوها علىَّ فطفِق مَسْحاً بالسُّوقِ والأَعناق » .

على أن لفظ الخير ، أكثر ما يستعمل فى القرآن بمعنى الأفضل . وقد أحصيتُ من هذا الاستعمال نحو ١٢٥ مرة ، ويقترن بلفظ « أم » المعادلة ، أو يجىء تمييزاً ، أو معطوفًا عليه بأفعل التفضيل .

كما يأتى فى القرآن ، نقيضًا للشر صراحةً فى مثل آيات :

الإسراء ١١ : «ويدعو الإنسانُ بالشرِّ دعاءه بالخيرِ ، وكان الإنسانُ عجولا » .

يونس ١١ : «ولو يُعَجِّلُ اللهُ للناسِ الشرَّ استعجالَهم بالخيرِ لَقُضِىَ إليهم أجَلُهم » .

الأنبياء ٣٥ : « كلُّ نفس ذائقةُ الموتِ ، ونبلوكم بالشرِّ والخيرِ فتنةً وإلينا تُرجَعون » .

المعارج ٢١ : «إن الإنسانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إذا مسَّه الشرُّ جزوعاً * وإذا مسَّه الخيرُ منوعا » .

---

(١) المفردات : مادة خير .

أو مقابـلا بالسوء والضر :

الأعراف ١٨٨ : «ولو كنتُ أعلم الغيبَ لاستكثرتُ من الخيرِ وما مسَّنيَ السوءُ» .

الأنعام ١٧ : «وإن يَمْسَسْك اللهُ بِضُرٍّ فلا كاشفَ له إلا هو وإنْ يَمْسَسْك بخيرٍ فهو على كلِّ شيء قدير» .

ومعها آية يونس ١٠٧ .

واللغة تحتمل أن يكون الخير للمال ، والخيل ، وضد الشر ، والخيار والفضيلة . غير أن سياق آية (العاديات) يُرجح أن الخيرَ فيها هو الخير المادى من مال أو شبهه : فهذا الإنسان الكنود بنعمة ربه ، الشاهد على نفسه بالكنود ، لا يكون حبه للخير الذى هو فضيلة ، وإنما هو حُبٌّ للمال شديد .

والأصل فى الشدّ : قوةُ العقد والوثاق والإحكام ، ماديًّا كما فى آية :

محمد ٤ : «حتى إذا أثْخَنتموهم فشُدُّوا الوَثاقَ ، فإما مَنًّا بعدُ وإمَّا فداءً» .

ومعنويًّا فى مثل آيات :

يونس ٨٨ : «ربَّنا اطمِسْ على أموالهم واشدُدْ على قلوبِهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» .

الدهر ٢٨ : «نحن خلقناهم وشددْنا أسْرَهم» .

طه ٣١ : واجعل لى وزيراً من أهلى * هرُونَ أخى * اشْدُدْ به أزْرى» .

القصص ٣٥ : «قال سَنَشُدُّ عضُدَكَ بِأخيكَ ونجعلُ لكما سلطاناً» .

ص ٢٠ : «وشددنا مُلْكَه وآتيناه الحِكمةَ وفَصْلَ الخطاب» .

كما يعبر القرآن ، عن بلوغ الرشد والقوة بصيغة : بلغ أو يبلغ أشده ، فى مثل آيات :

الأنعام ١٥٢ ، الإسراء ٣٤ ، يوسف ٢٢ ، القصص ١٤ ، غافر ٦٧ ، الأحقاف ١٥ ، الكهف ٨٢ ، الحج ٥ .

أما صيغة شديد ، فجاءت فى القرآن ، فى نحو أربعين موضعًا ، مضافة إلى عذاب الله ، و بطشه ، وأخذه ، وعقابه فى الآخرة ، أو وصفًا لهذا البطش والأخذ والعذاب . فى مقام الزجر والوعيد : « إنه قوى شديد العقاب » . « إن بطش ربك لشديد » .

وجاءت مرة وصفاً للحديد : « فيه بأسٌ شديد » ومرةً على لسان لوط إذ قال لقومه فى آية هود ٨٠ :

« لو أَن لى بكم قوةً أَو آوى إلى ركن شديد » .

وعلى لسان سليمان منذراً متوعداً ، فى آية النمل ٢١ :

« وتفقَّد الطيرَ فقال مالِىَ لا أَرى الهدهدَ أَم كان من الغائبين * لأُعذِّبنَّه عذاباً شديدًا أَو لأَذبحنَّه أَو ليأْتِيَنِّى بسلطانٍ مبين » .

كما جاءت أربع مرات وصفًا لأولى البأس ، والحرَس ، فى آيات : الإسراء ٥ ، النمل ٣٣ ، الفتح ١٦ ، الجن ٨ .

كذلك جاءت الشدة ، بصيغة أفعل التفضيل « أشد » فى نحو خمسة وعشرين موضعًا ، مميزاً بالقسوة ، والبأس ، والتنكيل ، والكفر ، والعتو ، والعذاب ، والبطش ، والرهبة ، والوطء ، والعداوة ، والخشية ، والقوة .

ومعها آية الصافات ١١ : « فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا » .

وجاءت مرة واحدة مميزةً بالحب فى آية البقرة ١٦٥ :

« ومن الناسِ من يتخذُ من دونِ اللهِ أَندادًا يُحبونهم كحُبِّ اللهِ والذين آمنوا أَشدّ حبًّا لله » .

وغلبة الاستعمال القرآنى لمادة الشدة ، فى موقف الزجر والإرهاب والوعيد ،

يضيف بلا شك ، إلى ما اكتفى المفسرون به فى آية العاديات ، من معنى البخل والإمساك وعدم الانبساط ، إيحاء بالزجر والوعيد، مع ماسبق الآيةَ من شهادة الإنسانِ على نفسه بالكنود لربه .

كما أنه يـقـْوى بالآيات بعده .

* * *

« أَفَلَا يَعْلَمُ إذا بُعثِرَ ما فِي القبورِ * وحُصِّل ما فى الصُّدورِ » .

بما فيها من نذير صادع وزجر رادع .

والبعثرة لم تأت فى القرآن إلا فى هذه الآية وفى آية الانفطار :

« وإذا القبورُ بُعثِرَتْ * عَلِمَتْ نفسٌ ما قَدَّمتْ وأَخَّرَتْ » .

وكلتاهما فى بعثرة القبور يومَ القيامة ، وفيهما جاء الفعل مبنيًّا للمجهول ، صرفاً للذهن إلى الحدث نفسه ، وتركيزاً للانتباه فيه . وفيهما أيضًا ، انتقالٌ سريع من بعثرة ما فى القبور إلى الحساب العسير يحصِّل ما فى الصدور وتعلم به كل نفس ما قدمتْ وأخرت .

والبعثرة لغة ، فيها معنى التبديد والتفريق والاختلاط ، وقلْب بعض الشيء على بعض . وقالوا : بعثر الحوض ، هدمه وجعل أسفله أعلاه . وقد يُلحظ فيها معنى التفتيش والكشف ، فيقال : بعثر الشيءَ ، استخرجه فكشفَه وأثار ما فيه . كما استُعمِلت البعثرة فى قلَق الجوف وغثَيان النفس .

والمتبادر من مفهوم « بعثر » فى آيتى العاديات والانفطار ، هو التشتت والتفرق والانتثار ، وما يكون عنها من حيرة وضلال واختلاط وارتباك « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » ولكن اللفظ يحتفظ كذلك مع التفريق والاختلاط بما فى الأصل اللغوى ، من دلالة الإثارة والكشف ، فيمهد لما بعده :

« وحُصِّل ما فى الصدور »

وقد جيء به فورَ البعثرة، مبنيـًّا للمجهول كذلك ، صَرْفًا عن كلٍّ ما عدا الحدث نفسه ، على المألوف من آيات القيامة .

ولم تأت مادة « حصل » إلا فى آية العاديات :

والتحصيل لغة : الجمعُ والتمييز . وأصله من الحوصل والحوصلة والحوصلاء ،

وهى من الطير كالمعدة للإنسان ، ومن الحوض مستقَرّ الماء فى عُمقِه الأقصى .

ولهذه الدلالة اللغوية الأصيلة ، أثرها فى معنى « حُصِّل » هنا ، فكل ما يعمله الإنسان مستقر فى أعماقه ، مجموعٌ فى صدره ، حتى يحين أوانُ كشفه بعد بعثرة ما فى القبور للبعث والقيامة .

والتحصيل لما « فى الصدور » إيذاناً بكشف المستور وإظهار المطوى المضمَر – دلالة واضحة ، لا نخطئها فى استعمال القرآن للفظ الصدور :

فالشيطان * يوسوس فى صدور الناس * والله عليم بذات الصدور[1] *

وهو تعالى : « يعلم خائنة الأَعين وما تخفى الصدور » . غافر ١٩

« يعلَمُ ما تُكِنُّ صدورُهم » القصص ٦٩

« أَوَليسَ الله بأَعلمَ بما فى صدورِ العالمين » . العنكبوت ١٠

« وإن ربَّك ليَعلمُ ما تُكِنُّ صدورُهم وما يعلنون » . النمل ٧٤ .

« قلْ إن تُخفُوا ما فى صدورِكم أَو تُبْدوه يعلمْه اللهُ » . آل عمران ٢٩

وتدبُّر هـذه الآيات جميعًا ، يرينـا مـا فى تأويل آية العاديات : « إن معنى حُصِّل ، جُمِع فى الصحف . أى أظهِرَ محصّلا مجموعًا » من جَوْرٍ على المعنى القوى المثير لقوله تعالى : « وحصل ما فى الصدور » فليس المقام هنا للجَمْع فى الصحف ، وإنما المقام للإنذارِ بيوم ينكشف فيه ما طُوِىَ فى الصدور ، ويظهر ما تُخفِى الضمائر ، وقد كان الظن الكاذبُ به أن يظلَّ خفيًّا مستوراً .

* * *

ويلفتنا هنا أن تأتى آية :

« إن ربَّهم بِهِمْ يومَئذٍ لَخَبير » .

بعد بعثرة ما فى القبور وتحصيل ما فى الصدور ، فتصل بالمشهد المثير إلى

---

(١) انظر آيات : آل عمران ١١٩ ، ١٥٤ والمائدة ٧ ، والأنفال ٤٣ ، هود ٥ ، لقمان ٢٣ فاطر ٣٨ ، الزمر ٧ ، الشورى ٢٤ ، الحديد ٦ ، التغابن ٤ ، الملك ١٣ .

ذروة عنفه ، ثم تدع ما بعد ذلك للخاطر يذهب فيه كل مذهب ، وقد آل الأمرُ كله إلى العليم الخبير .

ولسنا هنا بحاجة إلى القول بتضمن خبير لمعنى « مُجازٍ لهم فى ذلك اليوم »[1] بل أولى منه أن نلحظ أن القرآن لم يستعمل الخبير قط ، إلا مسنداً إلى الله تعالى أو اسمًا من أسمائه الحسنى باستقراء مواضع الكلمة وهى نحو خمسة وأربعين.

وتفسيره بالعليم غير دقيق ، إذ جاء الخبير مقترنًا بالعليم فى آية التحريم ٣ : « قال نبأنى العليم الخبير » . ولقمان ٣٤ والحجرات ١٣ : « إن الله عليم خبير » والنساء ٣٥ : « إن الله كان عليمًا خبيراً » فدلّ ذلك على أن الخبرة غير العلم ، واقترن الخبير بالحكيم « وهو الحكيم الخبير » فى آيات : الأنعام ١٨ ، ٧٣ وسبأ ١ ، وآية هود ١ « من لَدُنْ حكيم خبير » كما اقترن بالبصير فى آية الشورى ٢٧ : « إنه بعباده خبير بصير » . ومعها آيات : الإسراء ١٧ ، ٣٠ ، ٩٦ وفاطر ٣١ .

وتفرّد الله وحده بوصف « الخبير » — وليس الأمر كذلك فى العليم ، حيث جاء وصفًا لغير الخالق فى آيات: يوسف ٥٥، ٧٦ . الحجر ٥٣ ، الشعراء ٣٤، ٣٧ هذا التفرد يدل على أن الخبرة أخصّ من العلم ، وهو ما يظهر بوضوح فى آيات :

فاطر ١٤ : « ... ذٰلكم اللهُ ربُّكم له المُلْكُ ، والذين تَدعُون من دونِه ما يملكون من قِطمير * إن تَدْعُوهم لا يسمعوا دُعاءَكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويومَ القيامةِ يكفرون بشِركِكم ، ولا يُنَبِّئُك مثلُ خبير » .

الفرقان ٥٨، ٥٩ : « وتوكَّلْ على الحيِّ الذى لا يموتُ وسبِّح بحمدِه وكفى به بذنوبِ عباده خبيرًا * الذى خلق السمواتِ والأَرضَ وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرشِ الرحمٰنُ فاسأَلْ به خبيرًا » .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط : سورة العاديات

ومن المعانى الحسية للخبر فى اللغة : منقع الماء فى أصوله بالجبل ، والصوف الجيد من أوَّل الجزِّ . واختبرتَ الشيء أو الشخص . فحصته وامتحنته لتعرف حقيقةَ أمره .

وإيثار لفظ « خبير » هنا ، بعد أن حُصِّل ما فى الصدور ، مع تأكيده باللام وإنّ فى أول الآية ، يبلغ به التّرهيب منتهاه ، ثم يدع للخاطر بعد ذاك أن يتصور ما شاء ، فى ذلك الجو الحافل بالنذير والوعيد .

* * *

وهذه الوقفة الحاسمة ، يبلغ بها القرآن ذروة المشهد العنيف لبعثرة ما فى القبور وتحصيل ما فى الصدور ، تتّسق مع مشهد الإغارة العنيفة فى مُستهَلِّ السورة ، على وجه باهر من البيان المعجز . ولا أعرف أن أحداً من المفسرين حاول أن يربط بين المشهدين أو لمح ما بينهما من صلة هى معقد القسم ومجلى دِقّته البيانية .

فالسورة ، كما قلنا آنفًا تبدأ بواو القسم لافتة فى قوة إلى المشهد المألوف ، لإغارة عنيفة مفاجئة ، تبغت القوم صُبْحًا فلا ينتبهون إلا وقد توسطت جمعَهم ومزقت شملهم وبعثرتهم وسط النقع المثار .

ويتمثل القوم ما عهدوا من مثل هذه الغارات المصبحة المباغتة ، وما يعقبها من بعثرة وحيرة وارتباك ، توطئة بيانية لمشهد غيبٍ لم يقع يستطيعون أن يدركوا صورةً منه فى ذلك الذى ألفوه وعاينوه . . .

ذلك هو مشهد البعث ، يباغت القومَ — وقد طال ما جحدوا نعمة الله وغرتهم الأمانى — فإذا هم قد بُعثِروا من القبور حيارى ممزقين ، وصدروا أشتاتًا مفرقين ، ثم إذا بالأحداث تتلاحق سراعًا ، مترابطة متدافعة ، فليس بين بعثرة ما فى القبور ، وهول الموقف بين يدى الخبير ، إلا أن يُحَصَّل ما فى الصدور ، لا تفلت منه خافية مضمرة ، ولا غائبة مطوية مستورة فى الأعماق ، كما ليس بين العاديات ضبحًا ، وتوسط الجمع ، وتدبير الأمر ، إلا أن تنطلق فى إغارتها صبحًا ، موريات قدحًا ، مثيرات نقعاً !

وبين هذا المشهد المألوف الواقع ، وذاك الغيب الذى سوف يقع يقينا ، يأتى المقسَم عليه :

«إن الإنسانَ لربِّه لكَنُود * وإنه على ذلك لشهيدٌ * وإنه لحُبِّ الخيرِ لشديد » .

صدق الله العظيم

سورة النازعات

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«وَٱلنَّازِعَاتِ غَرْقاً * وَٱلنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَٱلسَّابِحَاتِ سَبْحاً *
فَٱلسَّابِقَاتِ سَبْقاً * فَٱلْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا * يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ *
تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ * قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ * يَقُولُونَ
أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ * أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً نَخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إِذاً
كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ * فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِٱلسَّاهِرَةِ * هَلْ أَتَاكَ
حَدِيثُ مُوسى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى * ٱذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ
إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى * وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ *
فَأَرَاهُ ٱلْآيَةَ ٱلْكُبْرَىٰ * فَكَذَّبَ وَعَصَى * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ * فَحَشَرَ فَنَادَىٰ *
فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ * فَأَخَذَهُ ٱللهُ نَكَالَ ٱلآخِرَةِ وَٱلْأُولَى * إِنَّ فِى
ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ * أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ ٱلسَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ
سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ
دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا * وَٱلْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ *
فَإِذَا جَاءَتِ ٱلطَّامَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ * يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ * وَبُرِّزَتِ
ٱلْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ * فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ * وَآثَرَ ٱلْحَيَاةَ ٱلدُّنْيَا * فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ

هِىَ ٱلْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَى * فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ * يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا * إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَن يَخْشَاهَا * كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا » .

صدق الله العظيم

السورة مكية متأخرة ، فهي الواحدة والثمانون على المشهور في ترتيب النزول نزلت بعد النبأ .

وتبدأ بواو القسم ، متلوة بخمس صفات متتابعة في آيات خمس : وقد أفسح حذفُ الموصوف فيها وإقامةُ الصفات مقامه ، مجالاً واسعًا لتأويلات كثيرة بلغت في بعض كتب التفسير نحوَ عشرة أقوال .

يطول الخلافُ أولاً حول النازعات ما هي ، وتتعدد الأقوال فيها ثم يتحكم كلُّ قولٍ منها في توجيه الآيات التي بعدها ، مع الحرص في كل حالة على بيانِ وجه التعظيم « للنازعاتِ » بحكم وقوعها بعد واو القسم .

فمن أقوالهم في النازعات[1] :

أنها الملائكة تنزع نفوس بني آدم — عن عبد الله وابن عباس .

وقيل : هي النجوم تنزع من أفق إلى أفق — عن الحسن وقتادة وأبي عبيدة .

وقيل : هي النفوس تحن إلى أوطانها وتنزع إلى مذاهبها — عن السدى .

وقيل : هي القسيّ تنزع بالسهام — عن عطاء وعكرمة .

وقيل : هي الجماعات النازعاتُ بالقِسِيّ — عن عطاء أيضًا .

وقيل : هي المنايا تنزع النفوس — عن مجاهد .

وقيل : هي الوحش تنزع إلى الكلأ — حكاه يحيى بن سلام .

وقيل : هي خيلُ الغُزاةِ تنزع في أعِنَّتِها — جاء في الكشاف .

وقيل : هي الريح تقلع القوم لشدة هبوبها — جاء في المفردات .

وأشهر هذه الأقوال جميعًا ، أنها الملائكة تنزع أرواح بني آدم ، وهو أحد أقوال ثلاثة اختارها الزمخشري وأدار تفسير الآيات عليها ؛ والقولان الآخران

---

(١) بتلخيص من : تفسير الطبري ، وتفسير الرازي والبحر المحيط لأبي حيان : سورة النازعات .

هما : النجوم ، وخيل الغزاة .

واختار « الراغب » تفسيرها بالملائكة ، أو الريح .

* * *

ومن تدبر السور المفتتحة بواو القسم ، يبدو لنا أن القرآن يعدل فى هذا الأسلوب عن الأصل اللغوى للتعظيم بالقسم إلى استعمال بلاغى ، هو قوة اللفت إلى مادى محسوس وواقع مشهود ، ليس مظنة مماراة، توطئة بيانية لمعنوىّ أو غيبى غير مدَرَك بالحس . على ما سبق الالتفات إليه فى سورتى الضحى ، والعاديات . وهذا التوجيه يمكن أن تقبله سور : العصر . والليل . والفجر ، والشمس ، والمرسلات ، والذاريات . والتين . والطور . والقلم . والنجم . .

وهى جميعاً من السور المكية .

وأمام ذلك المألوف من أسلوب القرآن فى اللفت بالواو إلى مادى مُدرَك ، لا نطمئن إلى تفسير « النازعات » بما ذهب إليه أكثر المفسرين ، من أنها الملائكة تنزع الأرواح ، إذ ليست الملائكة فى نزعها للأرواح ، وسبقها إلى تدبير أمر الله ، مما يدخل فى نطاق الحسيات المدركة . كما يبدو مستبعداً فى فهمنا . والله أعلم . أن يلفت إليها القرآن للاستدلال على البعث . مَن لا يؤمنون بملائكة تنزع الأرواح وتدبر شئون الكون بأمر الله . إذ لو كانوا مؤمنين بها . لصدقوا بالبعث واليوم الآخر .

ونحن أكثر اطمئناناً إلى تفسير النازعات بالخيل المغيرة ، دون تحديد لها بخيل الغزاة كما قال الزمخشرى وغيره من المفسرين متأثرين بنزعة التعظيم فى القسم بها ، فما كان للمسلمين فى العهد المكى خيل تغزو ، ولا كان هناك دار سلام ودار حرب يخرج الغزاة منها وإليها ، والقول بأن هذا سوف يكون بعد الهجرة ، لا مجال له هنا مع هذا اللفت إلى واقع مشهود ، توطئة للإقناع بغيب يمارون فيه !

وقد لفت القرآن فى (سورة العاديات) إلى الخيل عاديات ضبحاً مثيرات نقعاً مغيرات صبحاً، ليستحضر بها موقف البعث إذا بُعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور . وما نرى السياق فى (النازعات) إلا شبيهاً بالذى فى (العاديات) ؛

فالاستئناس بإحداهما فى فهم الأخرى ، أصبحُ منهجًا من أن نبعد فى التأويل إلى مسبح الملائكة فى آفاقها الغيبية غير المنظورة ولا المدركة .

* * *

وما نطمئن إليه من تفسير (النازعات) بالخيل ، يوجه الآيات بعدها فى يُسر وبلا تكلف ، فهى تنزع فى عَدْوِها وتُغرِق فيه ، وهو الملحظ نفسه فى السبح الذى يجمع له السابح قوته . وبهذا النزع السابح ، تسبِقُ إلى الغاية فتدبر من الأمر ما أجمعت له فى معاناة .

وننظر فى المفردات ، فنرى النزع — وهو لغويًّا بمعنى الجذب والشد والقلع ، ومنه المنازعة شدةُ التجاذب فى الخصومة — قد استعمل فى القرآن ملحوظاً فيه قوةُ الجذب والمعاناة فيما يُظن به الرسوخُ والتأصل ، سواء فى ذلك الفعلُ فى نزع الشيطان لباس أبوينا (الأعراف ٢٧) ونزع موسى يده فإذا هى بيضاء للناظرين (الأعراف ١٠٨ والشعراء ٣٣) ونزع الله النعمة من الإنسان (هود ٩ وآل عمران ٢٦) ونزع ريح صرصر عاتية كُفَّارَ عاد كأنهم أعجاز نخل مُنقعِر (القمر ٢٠)

والصفةُ فى لظى نار جهنم « نزَّاعة للشوى » ، أى الأطراف (المعارج ١٦)

وآية النازعات غَرْقا

والغرق فى الأصل اللغوى بمعنى الرسوب فى الماء ، ويستعمل مجازاً فى إغراق البلاء والنعمة . كما يقال أغرق النازعُ فى القوس استوفى مدَّها ، واغترق الفرسُ الخيلَ خالطها ثم سبقها ، وامرأة تغترق نظرَهم أى تشغلهم بالنظر إليها عن النظر إلى غيرها لُحسنها .

وفى القرآن جاءت مادة غرق ، عدا آية النازعات ، اثنتين وعشرين مرة . كلها على اختلاف صيغها ، فعلا ومصدراً واسم مفعول ، من الغرق بمعناه الأول القريب فى أصل الوضع اللغوى بصريح سياقها فى اليم والبحر والموج ، أو فى إغراق قوم موسى والكفار من قوم نوح .

فسر الزمخشرى « غرقًا » فى النازعات ، بأن الخيل تنزع نزعًا تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها .

وأخذه أبو حيان من الإغراق فى الشىء أى المبالغة فيه ، قال : أغرق النازع فى القوس بلغ غاية المد حتى ينتهى إلى الفصل ، وذهب الفيروزابادى فى القاموس إلى أن الغرق فى الآية أقيم مقام المصدر الحقيقى وهو الإغراق .

وقال الشيخ محمد عبده : الغرق فى النزع هو الإتيان على الغايات منه ، حين تنزع الكواكب عن قسى دوائرها .

ونحمله فى الخيل على النزع المغرق ، بما فيه من عنف الجذب وقوة المعاناة .

* * *

« والنَّاشِطَاتِ نَشْطًا » .

لم ترد مادة « ن ش ط » فى القرآن إلا فى هذا الموضع . والنشْطُ فى اللغة يستعمل أصلا فى العقد الذى يسهل حلُّه ، ومنه الأنشوطة : العُقدة يسهل حلها . وبئر نشاط : قريبة القعر يخرج دلوها بجذبة واحدة . ثم قيل : أنشط البعيرَ حلَّه . فنَشِطَ أى انطلق فى سهولة . ومنه ثور ناشط : خارج من أرض إلى أرض .

والتفت « الراغب » إلى ما فى استعمال النشط هنا من تنبيه على السهولة واليسر . ونؤثر أن نضيف إليه ما يربطه بأصله اللغوى ، إفلاتاً من عقال .

* * *

« والسابحاتِ سَبْحاً » .

السبح : العوم ، والأصل فيه أن يكون فى الماء ، ويستعارُ لغةً للخيل فيقال لها السوابح . كما يجىء فى القرآن لسبح النجوم فى الفلك : « وكلٌّ فى فَلَكٍ يسبحون » ولسرعة المضى فى العمل : « إن لك فى النهار سَبْحًا طويلا » .

والسبْحُ من الخيل ، إنما يكون فى غير مجاله الذى هو الماء ، وهذا يقتضى من تجمع القوى وعنف المعاناة ، ما يلائم النزع المغرق .

* * *

« فالسابقاتِ سَبْقاً » .

السبق التقدم ، ملحوظًا فيه معنى السرعة والمبادرة . واستعماله فى الخيل واضح وقريب ، لكن الذين فسروا النازعات بالملائكة أو بالنجوم أو بالآجال والمنايا ، ذهبوا فى تأويل السابقات ، إلى أنها وصف لهذه أو تلك ، فالملائكة تسبق إلى تدبير شئون الكون بأمر الله ، « والنجوم سابقات فى سبحها فتتم دورتها حول ما تدور عليه فى مدة أسرع مما يتمم غيرها ، كالقمر يتمم دورته فى شهر قمرى ، وكالأرض تتمم دورتها فى سنة شمسية ، ونحو ذلك من السيارات . ومنها ما لا يتمم دورته إلا فى سنين ، لكن السابقات هى التى انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية فى عالمنا الأرضى[1] » .

وهو تأويل اقتضاه توجيه واو القسم إلى تعظيم المقسم به وهو الملائكة أو النجوم ، « إظهاراً لعظم شأنها وإتقان نظامها وغزارة فوائدها وأنها مسخرة له — تعالى خاضعة لأمره »[2] .

ونفهم السبق هنا ، أثراً لما جمعت الخيلُ من قواها فى نَزْعِها المُغرِق وسبحِها الناشط .

* * *

« فالمدبرات أمراً »

ويلحظ من مادة « التدبير » فى القرآن ، أن الفعل منه يجيء مضارعًا ، مسنداً إلى الله تعالى « يُدَبِّرُ الأمرَ » فى آيات : يونس ٣ ، ٣١ ، والرعد ٢ ، والسجدة ٥ .

وفى المضارعة معنى الاستمرار والإحضار وتدبيره تعالى إحكام للسنَن الكونية . وليس على المفهوم من التدبير الكسبى الذى يكون من البشر . وأصل التدبير فى الاستعمال اللغوى ، أنه من التفكير فى دُبر الأمور وعواقبها ، على أنه يُطلق عادة على تولى الأمر والنهوض بتنظيمه وإدارته ، دون أن تنقطع صلته بالأصل اللغوى .

وقد فسرها الراغب فى النازعات ، بأنها ملائكة موكلة بتدبير أمور الكون .

(١ ، ٢) الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ، سورة النازعات .

وفى الكشاف : « إما أنها الملائكة تدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم فى دينهم أو دنياهم ، وإما أنها خيل الغزاة تدبر أمر الغلبة والظفر ، وإما أنها النجوم تدبر أمراً فى علم الحساب » .

وفى البحر المحيط عن ابن عطية : « لا أحفظ خلافاً فى أنها الملائكة التى تدبر الأمور التى سخرها الله تعالى وصرفها فيها ، كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات » .

وقال الشيخ محمد عبده : « ليس التدبير إلا ظهور الأثر لعمل الكواكب السابقات التى انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية » .

وإذ فهمنا النازعات بالخيل فى نزعها المغرق وسبقها السابح ، يكون التدبير غاية ما تجمعت له قواها فيما أريد لها من أمر الغلبة والحسم .

ووقف « أبو حيان » فى آيات النازعات الخمس الأولى ، عند الوصل بالواو مرتين وبالفاء مرتين . ونص عبارته فيه : « والذى يظهر أن ما عطف بالفاء هو من وصف المقسم به قبل الفاء ، وأن المعطوف بالواو هو مغاير لما قبله . على أنه يحتمل أن يكون المعطوف بالواو من عطف الصفات بعضها على بعض » (١) .

ويظهر من صنيع المفسرين فى توجية الصفات الأربع ، تبعاً لما اختاروه فى تأويل النازعات ، الميل إلى اعتبار الربط بالواو أو بالفاء من تتابع الصفات : فالناشطات والسابحات فالسابقات فالمدبرات ، كلها أوصاف لموصوف واحد تعينه « النازعات » .

والذى نراه أن السبق والتدبير يرتبطان بالسبح والنشط ، وبالإغراق فى النزع ، على وجه الترتيب والتعقيب الملحوظ فيه السببية ، وهو ما تقضى به طبيعة الاستعمال اللغوى للفاء ، فإغراق الخيل فى نزعها ، ونشاطها المطلق وسبحها فى الهواء ، يعقبه ويترتب عليه أن تسبق فتدبر أمراً جمعت له قواها .

ونتفق مع المفسرين فى أن ما بعد الواو فى الآيات الثلاث صفات لموصوف واحد ، وإن كنا لا نجزم برأى « أبى حيان » فى أن الواو هنا للعطف ، إذ يحتمل كذلك أن تكون فى المواضع الثلاثة ، واو القسم اللافتة ، وقد تغيرت بعدها الصفات والموصوف واحد .

---

(١) بنصه ، من البحر المحيط : ٨/٤٢٠

وفى جواب القسم قيل : قد يكون محذوفاً وتقديره « لَتُبعَثُنَّ » لدلالة ما بعده عليه – قاله « الفراء » . ونص أبو حيان فى (البحر) على أنه المختار .

وعن الترمذى . أن الجواب : « إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى » – فيما يلى من السورة – ردّه ابن الأنبارى بقوله : وهذا قبيح . لأن الكلام قد طال .

وقيل : الجواب ، لَيوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة . حُذفت فيه اللامُ ، ولم تدخل نون التوكيد ، لأنه فصل بين اللام المُقدَّرةِ والفعل .

وقيل : التقدير ، يوم ترجف الراجفة والنازعاتِ ، على التقديم والتأخير . رفضه أبو حيان وقال : ليس بشىء .

وقول خامس . على تقدير : فإذا هم بالساهرة والنازعات . خطّأه « ابن الأنبارى » ، لأن الفاء لا يُفتَتَحُ بها الكلامُ .

وسادس يقول : الجواب ، « هل أتاك حديث موسى » لأنه فى تقدير : قد أتاك . قال فيه أبو حيان : « ليس بشىء » .

وأضاف : وهذا كله إعرابُ من لم يُحكم العربية . وحذفُ الجوابِ هو الوجهُ[1] .

ولا داعى عندنا لإطالة الوقوف عند هذه التأويلات : فليس القسم هنا على أصل وضعه اللغوى ، فنحتاج معه إلى تسوية القاعدة فى وجوب دخول اللام على الفعل مؤكداً بالنون فى جواب القسم . وإنما يتم لنا بالمقطع الأول من السورة بآياته الخمس – مشهد حسى وصورة مادية للخيل فيما تعانى من عنف النزع وقوة الجذب وشدة التجمع للإفلات والانطلاق ، كى تحسم أمراً أريدت له ، وتبتّ فى مصير حشدت له قواها ، وعانت فى السبق إليه ما عانت من نزع وجذب ، ومن تجمع وتقبض وتوثب ، شأن النازع المغرق ، والسابح فى غير مجال .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨/٤٢٠ .

والقرآن فى سورة « العاديات » قد لفت إلى انطلاق الخيل فى غارتها المصبحة المفاجئة ، وهو هنا يعرض المشهد من جانب حركة العدو ، وما فيها من معاناة وتجمع وانطلاق . والوقع المادى لحركة العدو ، يوحى بما تهدر به صدور الخيل وهى تتجمع للمعركة ، وما تضطرب به أعماقها وهى تتقبض وتتوثب ، مفلتة من العقال ، سابحة فى الهواء ، سابقة إلى حيث أريد لها . فإذا ما بلغت من ذلك كله ، تدبير الأمر المراد ، جاءت صورة أخرى غيبية ، تصور حركة القيامة بما فيها من رجف ووجف ، وما يصحبها من هزة عنيفة تغير الثابت من نظام الكون ، وتدبر أمراً كان حتماً مقضياً .

* * *

« يَوْمَ تَرْجُفُ الراجِفَةُ » .

الرجف : الاضطراب الشديد . ويستعمل لغةً فى الراجف : الحمى ذات الرعدة . والرجفة الزلزلة . ومنه أرجفت الأرض : زلزلت . ويستعار للفتنة ونحوها فيقال أرجف القوم إذا خاضوا فى أخبار الفتن أو الإفك . ويقال كذلك أرجفوا إذا تهيئوا للحرب .

وهذا التهيؤ للحرب ، قريب من النزع المغرق حين تتهيأ الخيل للمعركة .

وفى القرآن جاء الإرجاف مرة فى الفتنة ، يراد بها هز القيم وزلزلة الأمن ، فى آية الأحزاب ٦٠ :

« لَئِنْ لم يَنْتَهِ المنافقون والذين فى قلوبِهم مرضٌ والمرجفون فى المدينةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بهم ثم لا يُجاوِرونك فيها إلا قليلا » .

وجاءت « الرجفة » أربع مرات ، كلها فى موقف الفزع الشديد والاضطراب المزازل ، وعُبِّر عنها جميعاً بِـ « أخذتهم الرجفة » فى آيتى الأعراف : ٧٨ ، ٩١ ومعهما آيتا العنكبوت ٣٧ والأعراف ١٥٥ .

أما الفعل فجاء مرتين ، كلتاهما فى المضارع : آية النازعات ، وآية

المزمل ١٤ : «يوم ترجف الأَرضُ والجبالُ وكانت الجبالُ كثيباً مَّهِيلا» .

وبها استأنس الزمخشرى فى تفسير الراجفة ، بالأرض ترجف يوم القيامة . لكنه لم يقف ، وهو البلاغى المفسر ، عند إسناد الرجف إلى الأرض نفسها ، مع وضوح الظاهرة الأسلوبية فى الآيات بعدها : الرادفة والساهرة ، والحافرة ، وخاسرة .

والأصل فيه أن الأرض مرجوفة لا راجفة ، وأن التابعة مُردَفة لا رادفة ، وأن حفرة القبر محفورة لا حافرة ، وأن الكرّة خسِر أصحابها ، وكذلك الساهرة . وعدول القرآن عن هذا الأصل ، إلى الإسناد المجازى فيها جميعاً ، ظاهرة أسلوبية لافتة ، لا يهون إغفالها .

وفى سورة الزلزلة ، أشرنا إلى غلبة استعمال الفعل مبنيًّا للمجهول ، أو مطاوعاً ، فى الحديث عن يوم القيامة . وذكرنا أن فى هذا تركيزاً للانتباه فى الحدث نفسه ، ودلالة على الطواعية التلقائية التى يستغنى بها عن فاعل .

والذى قلناه فى إخراج الأرض أثقالها وتحدثها بأخبارها ، يقال مثله هنا فى الأرض راجفة وهى مرجوفة ، والرادفة التابعة وهى مردوفة ، وكذلك الشأن وهنا تلقائية تغنى عن ذكر المُحدِث . بما أودع جلَّ شأنه الأرضَ من قوة
وهنا تلقائية تغنى عن ذكر المُحدِث ، بما أودع جلَّ شأنه الأرضَ من قوة
التسخير لما يريد لها . وهنا أيضًا مباغتة ، لا يدرى معها الإنسان يوم القيامة من أين جاء الرجف ، وتركيز للانتباه فى أخذة الرجفة .

وكما تنزع الخيل نحو غاياتها التى سُخرت لها ، بحركة تلقائية ذاتية ، وتنشط وتسبح بقوى مودَعة فيها ، فكذلك الأرض يومَ القيامة ، ترجُف بحركة تلقائية ذاتية ، صائرة إلى ما سُخرت له ، فهى مرجوفة راجفة .

* * *

«تَتْبَعُها الرادِفَةُ» .

والردف فى العربية : الإتباع ، والراكب يحمل غيره على رِدْف الفرس وراءه فيقال : ردَفه . ثم أُطلقَ على الإتباع بعامة ، وإن لم يكن على رِدْف فرس .

وفى القرآن ، جاءت المادة فى ثلاث آيات :

النمل ٧٢ : «ويقولون متى هذا الوعْدُ إنْ كنتمْ صادقين * قُلْ عسى أَن يكونَ رَدِفَ لكم بعضُ الذى تَستعجِلون» .

الأَنفال ٩ : «إذ تَستغيثون ربَّكم فاستجابَ لكم أَنى مُمِدُّكم بأَلْفٍ من الملائكة مردِفين» .

والردف هنا فى موضعه .

وآية النازعات والرادفة فيها تابعة ، والأصل أن يكون التابع مردَفاً لا رادفاً . والعدول عنه كما فى * ترجف الراجفة * بيان للطواعية والتسخير ، والتلقائية التى يقع فيها الحدَثُ على المحدَث ، فكأنه هو!

وللمفسرين فى تأويل الراجفة والرادفة أقوال : فى (الكشاف ، والبحر) أنهما النفختان تتبع الثانية الأولى وتلحق بها .

وقيل : الراجفة هى الأرض ، والرادفة السماء إذ تنشق وتنتثر كواكبها . والأَوْلى عندنا أن تكون الرادفة هى ما يتبع الرجفةَ من بعثرة ما فى القبور ، لتتصل الآية بما بعدها :

* * *

«قلوبٌ يومئذٍ واجِفَةٌ * أَبصارُها خاشِعَةٌ» .

الوجف والوجيف لغةً : الاضطراب . وربما كان الأصل فيه ضرباً من سير الخيل والإبل فيه سرعةٌ مضطربة ، وقد التفت «الراغب» إلى هذا الاستعمال اللغوى الأصيل ، فى تفسير «واجفة» ، وتقوى به دلالة الوَجْفِ هنا على الاضطراب الناشئ من عنف خفقان القلوب واضطراب وجيبها فى رجَّة القيامة .

والخشوع يكون عن ضراعة أو عن رهبة وإجلال ، وهو فى الصوت والبصر : السكونُ والغض ، وفى الكوكب : دنوُّه من الغروب ، والخُشعة ، بالضم : الأكمة اللاطئةُ بالأرض . وتَخَشَّع : تضرع .

وكل خشوع فى القرآن الكريم ، إنما يكون لله سبحانه من مخلوقاته .

وحين يكون الخشوع من المؤمنين ، فهو فى الحياة الدنيا ، عن صدقِ إيمانٍ بالله واليوم الآخر :

(البقرة ٤٥ ، آل عمران ١٩٩ ، الأنبياء ٩٠ ، الإسراء ١٠٩ ، المؤمنون ٢ ، الأحزاب ٢٥ ، الحديد ١٦) .

وأُسنِدَ الخشوعُ لله ، إلى الأصوات (١٠٨ طه) والأرض (٣٩ فصلت) على سبيل المجاز ، عن فرط الرهبة والإجلال . ومن ذلك أيضًا آية الحشر ٢١

« لو أنزلنا هذا القرآنَ على جبلٍ لرأيتَه خاشعاً متصدِّعاً من خشية الله » .

وجاء فى موقف الذلة والهوان والخوف ، مسنداً إلى الأبصار ٤ مرات ، وإلى الوجوه مرة واحدة ، يومَ الهول الأكبر ، فى آيات :

المعارج ٤٤ : « يومَ يَخرجون من الأَجداثِ سِراعاً كأَنهم إلى نُصُبٍ يوفِضون * خاشعةً أَبصارُهم تَرهقُهم ذِلَّةٌ » .

القلم ٤٣ : « يومَ يُكشَفُ عن ساقٍ ويُدعَون إلى السجود فلا يستطيعون * خاشعةً أَبصارهم ترهقُهم ذِلَّةٌ وقد كانوا يُدْعَون إلى السجودِ وهم سالمون » .

الغاشية ٢ : « هل أَتاكَ حديثُ الغاشيةِ * وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ » .

القمر ٧ : « فَتَولَّ عنهم يومَ يَدْعُ الداعِ إلى شيءٍ نُكُر * خُشَّعاً أَبصارُهم يَخرجون من الأَجداثِ كأَنهم جرادٌ منتشر » .

وآية النازعات : « قلوب يومئذٍ واجفة * أَبصارُها خاشعة » .

والآيات الخمس مكية ، وكلها فى موقف القيامة ، وأربع منها صريحة الاختصاص بالكافرين ، والخامسة — وهى آية القمر — يرجح السياق أنها كذلك. من ثَم نطمئن إلى أن خشوع الأبصار فى آية النازعات ، هو غض البصر عن ذلة وانكسار ، وشعور بهول الموقف الرهيب الذى يستيقن فيه الكفار من فداحة الذنب وصدق النذير وسوء المصير :

* * *

«يقولون أئنا لَمَردودون فى الحافرة * أئذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَة * قالوا تلك إذًا كَرَّة خاسِرة».

الرد: الرجعُ والعَوْد، والارتداد: الرجوع فى الطريق الذى جيء منه. والردةُ تختص بالرجوع إلى الكفر، أما الارتداد ففى الكفر وغيره. والاسترداد: الاسترجاع (الراغب).

ويتعين معنى الرجوع والعود فى الاستعمال القرآنى حين يكون الردّ إلى الله، فى مثل آيات:

الكهف ٣٦، ٨٧، الأنعام ٦٢، يونس ٣٠، النساء ٥٩، التوبة ٩٤، الجمعة ٨.

ويتعين معنى الردة، حين يكون الارتداد رجوعًا عن الدين فى مثل آيات:

البقرة ١٠٩، ٢١٧، آل عمران ١٠٠، محمد ٢٥، المائدة ٥٤.

ويتعين معنى الإرجاع فى مثل آيات:

إبراهيم ٩، النساء ٨٣، القصص ١٣، يوسف ٦٥، البقرة ٢٢٨.

وقريب منه استعمال الرد فى رجع التحية «النساء ٨٦» وهو شبيه باستعمالنا الرد فى الجواب.

وقوله تعالى: «فلا رادَّ لفضله» يونس ١٠٧ «عذاب غير مردود» هود ٧٦ «ولا يُردُّ بأسه» الأنعام ١٤٧ «ولا يرد بأسنا» يوسف ١١٠؛ ملحوظ فيه مع الإرجاع معنى الصَّرْفِ، فلا صارف لفضل الله، ولا مرجع عن عذابه وبأسه.

ويتعين معنى الرجوع فى الطريق الذى جيء منه، ماديًّا، أو معنويًّا، حين يصرّح بالردّ على الأعقاب، أو الأدبار، وذلك فى مثل آيات: آل عمران ١٤٩، الأنعام ٧١، الأعراف ٥٣،

أو على الآثار كآية الكهف ٦٥.

أو مع لفظ «كلما» فى مثل آية النساء ٩١:

«كلما رُدُّوا إلى الفتنة أُركِسُوا فيها».

وكذلك مع كرَّة، فى آية النازعات، وآية الإسراء ٦:

« ثم رددنا لكم الكرةَ عليهم وأمددناكم بأموالٍ وبنينَ وجعلناكم أكثرَ نفيراً » .

وكل هذه المعانى متقاربة ، وبها يفسر « مردودون » بمعنى الإرجاع والعودة إلى حيث كانوا « فى الحافرة » .

والحفرة فى اللغة معروفة ، والحفْر : إخراج التراب من الحفرة، والمحفرة : المسحاة أو ما يُحفَر به ، وسُمى حافر الفرس لحفره فى عدوه . وسموا القبر حفيراً ، والذى يحفر القبورَ حفَّاراً . وأما الحافرة فأصل استعمالها أن العرب كانت لا تبيع الخيل نسيئة بل تقول : النقدَ عند الحافرة . تعنى ألا يزول حافرُ الحصان عن مكانه حتى يُنقد ثمنُه . ثم نقل استعماله إلى كل حالة أُولى ، ومنه قيل للخِلقة الأولى حافرة (القاموس . البحر المحيط) وقالوا : رجع فلان فى حافرته . أى فى طريقه التى جاء فيها فحفرها وأثر فيها بمشيه . جعلوا أثر قدميه حَفْراً .

وقد جاءت المادة فى القرآن مرتين :

آل عمران ١٠٣ : «وكنتم على شفا حفرة من النار » .

والنازعات : «أئنا لمردودون فى الحافرة » .

وبكلا المعنيين : حُفرة القبر ، والحالة الأولى ، فُسِّرت آيةُ النازعات ، واقتصر « الزمخشرى » على المعنى الثانى .

وفى (الطبرى ، والبحر) عن ابن عباس : الحافرة الحياة الثانية .

وقيل : الحافرة النار * ذكره أبو حيان .

وهو ما لا يستطاع حمل اللفظ عليه ، فيما نرى ، إلا على بُعد وتكلف .

وقيل : الحافرة جمعُ حافر بمعنى القدم، أى مردودون أحياء نمشى على أقدامنا، ونطأ بها الأرض . وليس من المألوف استعمال الحافر للإنسان إلا أن يستعار .

والأوْلى أن يستبقى اللفظ دلالته اللغوية على حُفرة القبر وعلى الحالة الأولى . فيكون السؤال حين ترجف الراجفة : أئنا لمردودون فى حفرة القبر أحياء ، عائدون إلى حالتنا الأولى ؟

* * *

« أئِذا كُنَّا عِظَاماً نَخِرَة » .

وقرئ ناخرة[1] ، وكلاهما من النخر بمعنى البلى ، لكن نَخِرة أبلغ من ناخرة .
ولعل أصل استعماله اللغوى فى النخير : الصوت ينبعث من شىء أجوف ، والمنخر الأنف ، والناخرة من العظام : المجوفة فيها ثقب . وربما لحظ فى الشىء الأجوف أو المثقوب ، الهشاشةُ وسرعةُ التفتت ، فأُطلق النخرُ والناخر على البالى المتفتتِ ، والنخرة من العظام : البالية .

ولم يأت من المادة فى القرآن ، غير « نخرة » فى آية النازعات .

فسرها الراغب بأنها من قولهم : نخِرت الشجرةُ أى بليت .
والأقرب عندنا أن يفسر بالاستعمال اللغوى ، فى التفتت والبلى .

والسؤال فى : أئنا لمردودون فى الحافرة * أئذا كنا عظاماً نخرة *[2] يحتمل عند بعض المفسرين أن يكون على وجه التمنى ، إذ يقولون فى موقف الهول : ليتنا نرد فى الحافرة ونكون عظامًا نخرة . ولكن يُبعِدُ هذا الاحتمالَ قولُهم بعد ذلك : تلك إذن كرة خاسرة . إذ لو كان الاستفهام على وجه التمنى ، لكانت الكرة فى حسابهم رابحة ، كالذى فى آيتى :

الشعراء ١٠٢ : « فلو أن لنا كرةً فنكونَ من المؤمنين » .

والزمر ٥٨ : « أو تقولَ حين تَرى العذابَ لو أن لى كَرَّةً فأكونَ من المحسنين » .

فهل الاستفهام هنا على وجه الاستبعادِ والاستهزاء كما ذكر « الزمخشرى وأبو حيان » ؟

الاستهزاء قريب والاستبعاد متبادر فى سؤال الكفار للرسل ، بآيات :

الإسراءُ ٤٩ : « وقالوا أَئِذَا كنا عِظاماً ورُفَاتاً أَئنَّا لَمَبعوثون خَلْقًا

---

(١) هى قراءة أبى بكر وحمزة والكسائى . وقرأها الباقون بغير ألف (تيسير الدانى : ٢١٩) .

(٢) انظر فى (تيسير الدانى : ١٣١) اختلاف القراء الأئمة ، فى الاستفهامين إذا اجتمعا : « أئنا » وذلك فى أحد عشر موضعا من القرآن الكريم .

جديدًا * قل كونوا حجارةً أو حديدًا * أو خَلْقاً مما يَكبُرُ فى صُدورِكُم ، فسيقولون مَنْ يُعيدنا قل الذى فَطَركم أوَّلَ مَرَّةٍ » .

الإسراء ٩٨ : « ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتِنا وقالوا أئذا كنا عظاماً ورُفاتا أئنا لمبعوثون خَلْقاً جديدًا » .

المؤمنون ٨٢ : « بل قالوا مثل ما قال الأولون * قالوا أئذا مِتنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون * لقد وُعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين » .

الواقعة ٤٧ : « وكانوا يُصِرُّون على الحِنْثِ العظيم * وكانوا يقولون أئِذَا متنا وكنا تُراباً وعظاماً أئِنا لمبعوثون * أوَ آباؤنا الأولون » ؟

والآيات كلها مكية والسياق فيها متشابه : فهى من جدال الممارين فى البعث ، والسؤال بها « أئذا كنا عظاماً » ؟ مما قالوه فى الدنيا لرسل الله إليهم ، على وجه الاستبعاد والتكذيب والإنكار .

وليس الأمر كذلك مع آية النازعات حيث السؤالُ يوم ترجف الراجفة ، لا فى الحياة الدنيا . وهو يأتى مع الفعل المضارع « يقولون » التى انفردت بها آية النازعات ، دون الآيات السابقة التى صُدّر السؤال فيها بالفعل ماضيًا « قالوا» والمضارعة تعنى الإحضار ، وبهذا الإحضار يتجه مقولُ القول إلى موقف القيامة ، يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة . . . يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة ؟ أئذا كنا عظامًا نخرة ؟

ومقتضى هذا عندنا ، أن يُحمَلَ الاستفهامُ هنا ، لا على وجه التمنى الذى تصرف عنه الآيةُ التالية ، ولا على وجه الاستهزاء الذى لا يمكن تصورُه فى مثل ذاك الموقف ، ولا على وجه الإنكار الذى لا محل له مع الإحضار وتحقق البعث ،

وإنما على وجه الدهشة والاستغراب والخوف ، وحيرة المأخوذ برجفة القيامة بغتة !

* * *

« قالوا تِلْكَ إذًا كَرَّةٌ خاسِرَةٌ » .

الكرّ : العطف على الشيء بالذات أو بالفعل ، ويقال للحبل المفتول : كَرّ ، فيُلحظ فيه معنى العَوْدِ بالفتل ، وسُمى الليلُ أو النهار كَرَّة ، لما فيهما من عود وتكرار .

وجاءت كرة فى القرآن ، مصدر المرة من : كَرّ ، أى انعطف وعاد ، فى خمسة مواضع ، أحدها فى العودة الغلبة والنصر بعد هزيمة :

وأربعة فى العودة إلى الحياة الدنيا :

الإسراء ٦ : « ثم رددْنا لكم الكَرَّةَ عليهم وأَمَدْدناكم بأموالٍ وبنينَ وجعلناكم أكثرَ نفيرا » .

البقرة ١٦٧ : « إذ تبرأَ الذين اتُّبِعوا من الذين اتَّبَعوا ورأَوا العذابَ وتقطَّعتْ بهم الأَسبابُ * وقال الذين اتَّبَعُوا لو أَن لنا كَرَّة فنتبرأَ منهم كما تبرءُوا منا ، كذلك يُريهم اللهُ أَعمالَهم حسراتٍ عليهم وما هم بخارجين من النار » .

الشعراء ١٠٢ : « وما أَضَلَّنا إلا المجرمون * فما لنا مِنْ شافِعين * ولا صديقٍ حميم * فلو أَن لنا كَرَّةً فنكونَ من المؤمنين » ؟

الزمر ٥٨ : « أَو تقولَ حين ترى العذاب لو أَن لى كَرَّةً فأَكونَ من المحسنين » .

وآية النازعات : « تلك إذن كرة خاسرة » .

وجاءت كَرَّة مثناة فى آية المُلك ٤ :

« ثم ارْجِعِ البصَرَ كَرَّتين يَنْقَلِبْ إليكَ البصَرُ خاسئاً وهو حَسير » .

وإذا فسرنا الردَّ فى الحافرة، بأنه البعث للقيامة ، فالكرّةُ فى آية النازعات بمقتضى اسم الإشارة ، هى تلك العودة والرجعة إلى الحياة بعد موت .

والخسارة نقيض الربح ، ويكثر استعمال الخسر فى النقص والهلاك والضياع . وكون الكرّةِ خاسرةً، مطرد مع النسق البيانى الذى أشرنا إليه فى الحافرة والراجفة والرادفة . وقد ذهب بعض المفسرين إلى تعيين الخاسرين هنا بأنهم صناديد قريش الذين كذبوا بالآخرة، و« قالوا تلك إذاً كرة خاسرة » على وجه الاستهزاء .

وقد مضى القول فى استبعاد الاستهزاء فى موقف القيامة ورجفة البعث. ويمنعه أيضاً أن الاستفهام فى الآيتين السابقتين جاء مع فعل المضارعة « يقولون » الذى يعنى الإحضار . أما الكرة الخاسرة فجاءت مع الفعل ماضياً « قالوا » وأتدبر هذا الانتقال من المضارعة إلى المضىّ ، فأراه يهدى إلى بيان وجه المقول وتحديد الجو الذى قيلت فيه كل منهما ، والدلالة على الحالة النفسية للقائلين فى كل من الموقفين : بغتتهم رجفةُ القيامة ، بما تتبعها من هزة ووجيف وخشوع ، فهم يقولون فى دهشة المأخوذ وحيرة من فوجئ بما لم يكن فى حسابه قط : أئنا لمردودون فى الحافرة ؟ أئذا كنا عظاماً نخرة ؟ ولم يكن الموقف بحيث يحتاج إلى إجابتهم عما سألوا عنه . وقد قُضِى الأمر وصار كل هذا الذى كذبوا به واستبعدوه واقعاً مشهوداً . فلما عاينوا اليقين « قالوا تلك إذاً كرة خاسرة » فى حسرة وندم ويأس .

وفى كلمة « قالوا » من سر البيان ، أنها تأتى حيث يبدو فى ظاهر الأمر إمكان الاستغناء عنها بـ : يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة. أئذا كنا عظاماً نخرة؟ تلك إذن كرة خاسرة . ومجيئها هو الذى يوجه إلى انتقالهم من حال إلى حال .

فهم فى أخذة الرجفة يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة؟ والمضارعة هنا هى التى تلائم حيرة المأخوذ وعجب المستغرب . كما أن المضى فى « قالوا » بعد أن أتاهم اليقين ، هو الملائم لحالة اليأس من استرجاع ما فات أو استدراك ما مضى والتيقن من الخسران المحقق والمصير المحتوم . . .

هذا مما يوجه إليه « يقولون » فى صدر الآيتين الأوليين ، عند رجفة القيامة ثم المغايرة بـ «قالوا» حين تحقق الخسران وقضى الأمر فلاسبيل الى استرجاع ما فات

« فإنما هى زَجْرةٌ واحدة * فإذا هم بالساهِرَة » .

الزجرة الصيحة ، وأكثر ما تكون فى سوق الكلاب والبهم والدواب ، ويُلحظ فيها معنى الإذلال ، من قولهم : تركه بمزجَرِ الكلب . وناقة زجور : لا تدر لبنها حتى تُزجَر . كما استعملوا الزجرَ فى التأنيب أو الردْع ، ومنه فى القرآن الكريم آية القمر ٤ :

« ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مُزدَجَر * حِكمةٌ بالغةٌ فماتُغْنِ النُّذُرُ » .

وجاءت « زجرة » مرتين :

آية الصافات١٩ : « فإنما هى زجرةٌ واحدةٌ فإذا هم ينظرون »

وآية النازعات .

والآيتان مكيتان ، ووحدة السياق فيهما تجعلنا نطمئن إلى أن الزجرة فيهما ليست مجرد صيحة ، وإنما هى صيحة فيها كلُّ ما يحتمل الزجرُ من قهر وردع وهوان ، مع ملحظ قريب من المعنى الحسى الأصيل للمادة ، من قولهم زجر الكلب إذا ساقه ! دون تحديد هذه الزجرة « بأنها النفخة الثانية يبعث بها الأموات » كتأويل الزمخشرى .

والمفاجأة فيها صريحة بإذا ، وهى تناسب الزجرة الواحدة . وبغتة القيامة ، وتتسق بيانياً مع حركة الخيل فى صدر السورة ، وعنف معاناتها لتنطلق ناشطة سابحة - إلى حسم معركة وتدبير أمر .

ولَشَدَّ ما تكلف المفسرون فى تأويل الساهرة !

قيل : هى الأرض البيضاء المستوية ، سُميت بذلك لأن السراب يجرى فيها ، من قولهم : عين ساهرة ، أى جارية الماء ! قاله الزمخشرى . ومثله الشيخ محمد عبده .

وقيل : هى جهنم ، عن قتادة (الكشاف والبحر) .

وعن ابن عباس : هى أرض من فضة ، يخلقها الله تعالى (جاء فى البحر)

وعن وهب بن منبه : جبل بالشام يمده الله يوم القيامة لحشر الناس !

وقيل : بل هى أرض مكة ، أو أرض قريبة من بيت المقدس .

وقيل : بل هي الأرض السابعة يأتي بها الله يحاسب عليها الخلائق [١] .

وهكذا يقول تعالى « الساهرة » فيجعلون منها أرضًا من فضة ، بيضاء مستوية يجرى فيها السراب ، ويحددون مكانها فهى مكة ، أو الشام ، أو بيت المقدس ، أو هى الأرض السابعة يأتى بها الله !!

ولو قصد القرآن إلى شيء من هذا لصرح به . لكنه لم يقصد إلى تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها ، وإنما اكتفى « بالساهرة » وصفًا لساحة الحشر أو عرصات جهنم حيث لا نوم هنالك ولا رقاد ! وهو مأخوذ ببساطة عن قرب . من المدلول اللغوى للسهر : عدم النوم ليلا . وقالوا : ليل ساهر ، ذو سهر ، والقمر ساهر وساهور ، لذلك . والساهرية نوع من العطر ، سُميت بذلك لأنه يُستَهر فى عملها وتجويدها .

ولم ترد مادة « س ه ر » فى القرآن إلا فى آية النازعات ، فهل فى سياقها أو مادتها ، أو أصل استعمالها اللغوى ، ما يشير من قرب أو بعد ، على الحقيقة أو المجاز ، إلى فِضَّة وبياض ، وإلى شام وحجاز ، وإلى أرض سابعة وغير سابعة ، وإلى استواء وعدم استواء ؟

وأين فى القرآن كله ، من غيب الآخرة ، ما يُحدد موضعَ مكانَ الحشرِ أو جهنم ، حتى يجوز القول بأن الساهرة أرض مكة أو بيت المقدس أو جبل بالشام ؟!

* * *

« هَلْ أَتاكَ حديثُ موسى * إذ ناداه ربُّه بالوادِ المقدَّسِ طُوًى * اذهبْ إلى فرعَونَ إنه طغىٰ * فقلْ هلْ لكَ إلى أَن تزَكَّى * وأَهدِيَك إلى ربِّك فتخْشَى * فأَراه الآيَةَ الكُبرىٰ * فكذَّب وَعصَىٰ * ثم أَدبَرَ يَسْعَىٰ * فحَشَرَ فنادَىٰ * فقال أَنا ربُّكم الأَعلىٰ * فأَخذه اللهُ نَكَالَ الآخِرَةِ والأُولىٰ * إنَّ فى ذلك لَعِبْرةً لِمَنْ يَخْشَىٰ » .

---

(١) بتلخيص وتضمين ، من : تفسير الطبرى ، والكشاف ، والبحر المحيط ، وتفسير الرازى .

هنا يلفت القرآن إلى مصير طاغية علا وتكبر وقال : أنا ربكم الأعلى ، فأخذه الله نكال الآخرة والأولى . .

وذلك هو مصير الطغاة فى الآخرة . .

وإنه لكذلك مصيرهم فى الدنيا .

وبحسب القرآن أن يلفت إلى مصير طاغية ، ليكون عبرةً لمن يخشى .

ولم يعن القرآن هنا بشىء من تفصيل القصة : لم يذكر نشأةَ موسى ، وصلته الأولى بفرعون . ولم يحدد تاريخَ الحادثة ، بل لم يذكر كذلك نوع الآية الكبرى التى أراها موسى فرعون ، ولا نوع النكال الذى أخذه الله به فى الآخرة والأولى . وإنما الذى عناه أن يعرض من القصة موضعَ العبرة دون تعلق بتفصيلٍ لجزئيات مما ليس من جوهر الموقف .

وقد بدأ هنا بالسؤال اللافت المثير :

« هل أتاكَ حديثُ موسى * إذ ناداه ربه بالواد المقدس طُوًى » . فطـوَى كلَّ ما كان من قصةِ موسى قبل هذا الحديث إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى .

والوادى المقدس ، هو المكان المطهر الذى تجلى فيه سبحانه لموسى وكلمه ، وألقى إليه رسالته . وفى قصة موسى من سورة طه :

« وهل أتاكَ حديثُ موسى * إذ رأى نارًا فقال لأَهلِه امكثوا إنى آنسْتُ نارًا لعلى آتيكم منها بِقَبَسٍ أو أَجِدُ على النار هدى * فَلمَّا أتاها نودىَ يا موسى * إنى أنا ربُّكَ فاخلعْ نَعْليك إنك بالواد المقدسِ طُوًى » ٩ـ ١٢

وقد جهد المفسرون فى تأويل طُـوى وإعرابها ، كما اختلف القراء فى قراءتها [1] .

قرئت : طـُوًى ، بالضم والقصر والتنوين ، وقيل هى علم على الوادى المقدس ، فتعرب بدلاً أو عطف بيان .

---

[1] انظر أبا عمرو الدانى فى (التيسير : ١٥٠) .

وقرئت : طُوَى بالضم والقصر مع عدم التنوين . فتكون معدولاً بها عن « طاو » ويُمنع الصرفُ على اعتبار البقعة ، أى المكان .

وفى قراءة : « طِوًى » بالكسر والقصر والتنوين . مصدراً بوزن الثِّنَى وبمعناه . لأن الثِّنَى بالكسر والقصر : الشيء الذى تكرره . فكذلك الطوى للوادى ثُنيت فيه البركة والتقديس مرتين .

وقال قطرب : طُوى من الليل ، أى ساعة . والمعنى قُدِّس لك الوادى فى ساعة من الليل ، لأن موسى نودىَ بالليل فلحق الوادى تقديس مجدد (البحر) .

وقريبٌ أن يكون « طوى » اسمًا للوادى المقدس . وقد ذكره (الراغب) فى المفردات

وأقرب منه ، والله أعلم ، أن تكون حالاً للوادى المقدس ، حيث طُويت الأبعاد ما بين أرض وسماء ...

* * *

« اذهبْ إلى فِرْعَوْنَ إنَّه طَغَى » .

الطغيان : تجاوز الحد . ويستعمل لغة فى الماء يتجاوز الحد إلى الخطر . ومنه فى القرآن :

آية الحاقة ١١ : « إنا لما طغى الماءُ حملناكم فى الجارية » .

وفسروا الطاغية كذلك بالطوفان فى قوله تعالى : « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية » .

على أن أكثر استعماله القرآنى . فى تجاوز الحد فى العصيان والكفر ، وهو المعنى القريب فى آيات :

البقرة ١٥ ، الأنعام ١١٠ ، الأعراف ١٨٦ يونس ١١ ، المؤمنون ٧١ ، الإسراء ٦٠ ، المائدة ٦٤ ، ٦٨ ، ص ٥٥ ، عم ٢٢ .

كما جاء بمعنى تجاوز الحد ، فى التجبر والعتو والظلم ، فى آيات :

العلق ٦ ، الفجر ١١ ، الإسراء ٦٠ ، الكهف ٨٠ .

وأسند الطغيان إلى فرعون موسى ، فى آيتى طه خطاباً لموسى :

« آذْهَبْ إلَى فِرْعَوْنَ إنَّهُ طَغَى » ٢٤ .

« اذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى * اذهبا إلى فرعون إنه طغى * فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » ٤٣ .

وفى آية النازعات :

« اذهب إلى فرعون إنه طغى * فقل هل لك إلى أن تزكَّى » .

والاستفهام هنا للعرض مع تلطف . وهذا التلطف فى عرض الرسالة ، صريح فى آية طه : « فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى » وفيه كذلك رجاء صريح . بشاهد من : « لعله » .

والزكاة ، النمو عن خير و بركة . وتزكية النفس : أن تتطهر وتنمو فضائلها ، وقد أمر الله تعالى موسى أن يذهب إلى فرعون فيقول له :

« هل لك إلى أن تزكى * وأهديك إلى ربك فتخشى * » .

والهداية : الإرشاد إلى الطريق لمستقيم ، ولعل أصل استعماله فى الهدى : الصخرة الناتئة فى الماء يؤمن بها العثار . والهدى : وجه النهار يتضح فيه الطريق .

واللافت هنا إضافة ربّ إلى كاف الخطاب ، مع أن فرعون لم يكن يؤمن برب موسى ، وهذه الإضافة مقصود بها التقريرُ والإلزام ، والتمهيد لقوله : « فتخشى » ، إذ الخشية من فرعون لن تكون إلا عن إيمان بربه .

« فأراه الآية الكُبرَى » .

الآية : العلامة ، ويكثر استعمالها — دينيًّا — فى الدلالة على وجود الله وعظمته ووحدانيته وقدرته وفى المعجزات التى يؤيد بها من يصطفيهم لرسالاته . وهى فى « النازعات » العلامة الدالة على أن موسى مبعوث برسالة من الله جل جلاله ، أو بعبارة المفسرين : « المعجزة الدالة على صدقه » .

ووُصفت الآية بالكبرى تعظيماً وتقريراً لقوة دلالتها و بلوغها فى تأييد رسالة موسى غاية المدى . وإذا كانت هناك ضرورة لتحديد هذه الآية الكبرى ، فلنا أن نستأنس بحديث موسى فى سورة طه : « إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى » .

وقال تعالى : « وما تلك بيمينك يا موسى * قال هى عصاى أتوكأُ عليها

وأهُشُّ بها على غنمي ولي فيها مآربُ أُخرى * قال أَلْقِها يا موسى * فألقاها فإذا هي حَيَّةٌ تَسعى * قال خُذْها ولا تَخَفْ سنُعيدُها سِيرتَها الأُولى * واضمُمْ يَدَكَ إلى جَناحِكَ تَخْرُجْ بيضاءَ من غيرِ سوءٍ آيةً أُخرى * لِنُرِيَكَ من آياتنا الكبرى * اذهبْ إلى فرعون إنه طغى » ١٧ – ٢٤ .

وقد حاول مفسرون تأويل درجة كلٍّ آية من هذه الآيات . وقيل فيما قيل : إن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه عقَّب على ذكر اليد بقوله : لنريك من آياتنا الكبرى . وقيل : بل العصا أعظم ، لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون ، وأما العصا ففيها تغيير اللون ، وخلق الحياة والقدرة في الجماد ، (البحر المحيط)

وإذ جاءت « الآية الكبرى » في النازعات مطلقة بغير تحديد ، فقد ترددوا ما بين العصا واليد ، ثم رأى بعضهم حسم الموقف باعتبارهما آية واحدة ، لأن العصا ملازمة لليد ، فقال الزمخشري : « الآية الكبرى قلبُ العصا حيةً ، لأنها كانت المقدمة والأصل ، والأخرى – يعني اليد – كالتبع لها لأن موسى كان يتقيها بيده ، أو أرادهما تعالى جميعاً ، وجعلهما واحدة ، لأن الثانية أي اليد كأنها من جملة الأولى لكونها تابعة لها » (الكشاف) .

وقال أبو حيان : « الآية الكبرى هي العصا واليد معًا ، جعلهما آية واحدة ، لأن اليد كأنها من جملة العصا لكونها تابعة لها » (البحر المحيط) .

والأوْلى ألا نحدد الآية هنا ، ما دام القرآن نفسه لم يرد تعيينها في هذا الموضع ، مكتفيًا بوصفها بالكبرى ، وهي صيغة تشهد بمبلغ دلالة الآية على صدق موسى ، وعلى قدرة ربه ، رب فرعون والخلق جميعًا .

* * *

« فكَذَّبَ وعَصَى * ثم أَدْبَرَ يَسْعَى * فَحَشَرَ فَنَادَى * فقال أنا ربُّكُم الأَعْلَى » .

هنا ينتقل الطاغي من التكذيب ، إلى العصيان ، إلى ادعاء الربوبية وهو أتعس الطغيان والكفر .

والآيات المحكمة تعرض مراحل هذا الانتقال، فى خطوات متتابعة، تسلم كل منها إلى أخرى أفدح وأشد نكراً: بدأ فكذَّب بعد إذ أراه موسى الآية الكبرى. وعصى الرسول، ثم ولَّى مدبراً يسعى فى تأكيد سلطانه وحمايته من خطر داهم يهدده، وكان سعيه هذا نتيجة لما ملأ نفسه من قلق، لو شاعت مقالة موسى فى الناس، وأراهم ما أراه من الآية الكبرى، فأبطلت ما يدعيه فرعون لنفسه من ربوبية.

والإدبار هنا هو الإعراض عن موسى وما أراه من الآية الكبرى.

والسعى لا يكون فى هذا الجو النفسى — المروَّع بما سمع من النبي المرسل ورأى من آيته الكبرى — إلا لمواجهة الخطر والحيلولة دون تصديق الناس برسالة موسى. وهذا هو ما تُفهمه الآيات البينات من قرب، دون حاجة إلى تكلف فى تأويل الإدبار هنا بأنه فرار فرعون مرعوباً من الحية، وأن السعى هو الإسراع فى المشية عن ذعر وطيش «وقد كان فرعون رجلا طياشاً خفيفاً» على ما ذكر مفسرون[1]، ولا ندرى من أين جاءهم علم بذاك.

وإنما نستبعد هذا التأويل، لأن الذعر من رؤية الثعبان منقلباً عن عصا، يبدو لنا مستبعداً فى بيئة كانت تمارس السحر وتأليف أفاعيل السحرة، فليست رؤية عصا تنقلب حية تسعى، بحيث تثير رعب فرعون وتدفعه إلى الفرار مذعوراً. والقرآن نفسه يحدثنا فى (سورة طه ٥٧و٧١) عن موقف فرعون حين حشر السحرة من قومه، فألقوا حبالهم وعِصِيَّهُم، ثم ألقى موسى عصاه فإذا هى «تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى» ويمضى القرآن فيصور لنا وقع هذه الآية على السحرة وعلى فرعون: أما هم فسجدوا خاشعين أمام المعجزة وقالوا: «آمنا برب هرون وموسى» وأما فرعون فثبت على كفره وطغيانه، وأنكر تسليم السحرة وتوعد وأنذر. قال:

«آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيرُكم الذى علَّمكم السحرَ، فلأُقطعنَّ أيديكم وأرجُلكم من خلافٍ ولأصلبنكم فى جذوعِ النخل ولتعلمُنَّ أيُّنا أشدُّ عذابا وأبقى».

---

(١) الزمخشرى: الكشاف ١٨١/٤.

فكيف يقال ، وهذا موقفه عندما غُلب سحرتُه وخرّوا سُجّداً : إنه أدبر مذعوراً عندما انقلبت عصا موسى حية ، وفر بنفسه هارباً ؟

ما نطمئن إليه ، هو أن مسعاه كان لتدبير الأمر ودفع الخطر الذى يهدده :

«فَحَشَرَ فنادَى * فقال أنا ربُّكم الأَعْلَى » .

لم يصرح القرآن بمفعول حشر ، ولكن لفظ الحشر بما له من دلالة صريحة على الجمع المزدحم ، يغنى عن ذكر المحذوف . وقلما يستعمل الحشر – لغةً – إلا فى موضع الحشد والشدة ، ومنه حشرُ الجماعة أى إخراجُها إلى الحرب ، والقرآن الكريم ، يستعمله غالباً فى اليوم الآخر ، وقد سمى « يوم الحشر » فى أكثر من ثلاثين موضعاً ، أما استعماله فى الحياة الدنيا فجاء منه فى القرآن :

وآية النمل ١٧ : «وحُشِرَ لسليمانَ جنودُه » .

وآية الحشر فى خروج الذين كفروا من أهل الكتاب ، من ديارهم فى خيبر شمالى الحجاز : «لأول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله » .

وآية ص ١٩ : « والطير محشورة كلٌّ له أواب » لداود عليه السلام .

وخمس مرات مع فرعون موسى : طه ٥٩ .

الأعراف ١١١ ، الشعراء ٣٦ ، ٥٣ . والنازعات ٢٣ .

والنداء فى : فحشر فنادى ، مسند إلى ضمير فرعون ، لكن الزمخشرى ذكر فيه احتمالين :

أن يكون فرعون « قد أمر منادياً فنادى فى الناس بذلك » .

وهذا ما لا يعين عليه النص .

أو « أن يكون قد قام بنفسه خطيباً »

والإيجاز البليغ فى قوله : « أنا ربكم الأعلى » ينفى أن يكون الموقف موقف خطابة ، وإنما هى كلمات ثلاث لم تزد . ولهذا الإيجاز دلالته على الحالة النفسية للطاغية حين شعر بالخطر ، وهو متسق مع ما يسيطر على السورة

كلها من سرعة حاسمة ، على حين كان مقام التفصيل فى (سورة طه) حيث ورد « حديث موسى » فى نحو تسعين آية ، اتسعت لذكر الحوار بين فرعون وموسى ، ثم بينه وبين السحرة . وهو ما لم يتجه القصد إلى شىء منه فى (النازعات) — وموضوعها اليوم الآخر ، لا قصة موسى — اكتفاء بموضع العبرة فى بيان مصير الطغاة .

وفى لفظ « الأعلى » هنا ملحظ دقيق ، فليس القصد منه معنى المفاضلة ، وإنما هو الإطلاق غير المحدود بمفضول . ومثله : الأشقى ، والأتقى ، والأعلى فى سورة الليل ، على ما سوف نزيده بياناً فى الجزء الثانى من هذا الكتاب [1] .

* * *

« فأَخَذَهُ اللهُ نَكالَ الآخِرةِ والأُولى » .

أصل النكل فى اللغة : قيدُ الدابة وحديدةُ اللجام . ونكّلته : قيّدته . لُحِظَ فيه عجزُ المنكول وهوانُه ، فاستعمل التنكيل فى مطلق الإذلال ، منتقلاً إليه من معناه الأول وهو القيد والغل .

وجاءت المادة فى القرآن فى خمسة مواضع :

المزمل ١٢ : « إن لدينا أنكالًا وجحيما » جمع نِكْل .

النساء ٨٤ : «عسى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بأْسَ الذين كفروا ، واللهُ أشدُّ بَأْساً وأشدُّ تنكيلا » .

وصيغة نكال ، فى الآيات الثلاث :

البقرة ٦٦ : «ولقد عَلِمتم الذين اعتَدَوْا منكم فى السَّبْتِ فقُلْنا لهم كونوا قِرَدَةً خاسئين * فجعلناها نَكالًا لما بين يديها وما خَلفَها وموعظةً للمتقين » .

المائدة ٣٨ : « والسارقُ والسارقةُ فاقْطَعوا أَيديَهما جزاءً بما كَسَبَا نَكالًا من اللهِ ، واللهُ عزيزٌ حكيم » .

---

(١) دار المعارف بالقاهرة : الطبعة الثانية ١٩٧٤ .

وآية النازعات فى فرعون موسى .

وللمفسرين فى تأويل « نكال الآخرة والأولى » قولان[1] :

أحدهما ، أنه الإغراق فى الدنيا والإحراق فى الآخرة .

والثانى : أنه نكال كلمتيه الآخرة والأولى فقد قال مرة : أنا ربكم الأعلى . وقال أخرى : ما علمتُ لكم من إله غيرى (القصص ٣٨) .

وليس فى السياق هنا ما يشير إلى احتمال أن يُقصد بالأخرى والأولى فى النازعات كلمتان لفرعون ، وإنما نطمئن فيها إلى تفسير الآخرة والأولى ، بالحياتين الأخرى والدنيا .

وقُدمت الآخرة على الأولى ، لأن نكالها أفدح وأبقى .

* * *

« إنَّ فى ذلكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى » .

العبرة : الاعتبار ، وربما كان استعماله اللغوى الأول فى تعبير الدراهم أى وزنها لمعرفة قيمتها ، أومن : عبرَ الوادى ، إذا قطعه من عبره إلى عبره . وقيل عَبَّرَ الكتابَ إذا تدبره ولم يرفع صوتَه بقراءته . وناقة عبر أسفار : مجربة لا يزال يُسافر عليها .

واستعمال العبرة فى الاعتبار ، ملحوظ فيه أن المرء يرى مثلا أمامه فيزنه ويخبره ويتدبره ويتعظ به . والمثل هنا فى « النازعات » هو فرعون الذى طغى ، وكذب وعصى « ثم أدبر يسعى * فحشر فنادى * فقال أنا ربكم الأعلى * فأخذه الله نكال الآخرة والأولى »

وحسبه مثلاً لمن يتعظ ، وعبرةً لمن يخشى .

* * *

« أَأَنتم أَشَدُّ خَلْقاً أَم السماءُ بناها * رفَع سَمْكَها فَسوَّاها * وأَغْطَش ليلَها وأَخرج ضُحاها * والأَرْضَ بعد ذلك دَحَاها * أَخرجَ منها ماءَها ومَرعاها * والجبالَ أَرساها * مَتَاعاً لكم ولِأَنْعامِكُم » .

---

(١) الطبرى ، البحر المحيط ، الكشاف ، التفسير الكبير للرازى ، وتفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

ظاهر الخطاب أنه عام . والمقصود منكرو البعثِ . على ما قال « أبو حيان »
و إنما أنكروه استبعاداً لإمكان عودة الإنسان إلى الحياة الدنيا بعد أن يقبَر ويَبلىَ .
ولو تدبروا آيات الله فى الكون لوجدوا فيها ما ليس أسهل ولا أهون من إحياء
العظام وهى رميم . وقد ساق القرآن هذه الآيات بأسلوب الاستفهام ليرجعوا إلى
أنفسهم فيلتمسوا جوابَ ما سئلوا عنه : « أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها * رفع
سَمْكَها فسوَّاها * وأغطش ليلَها وأخرج ضُحاها »

ولمن شاء منهم أن يتصور صعوبةَ بناء سماء كهذه، وقد ألفوا فى المبنى أن يكون
بمنال اليد وأن يُشَدَّ بما يمسكه ويرفعه فلا يَنْقضّ ، وأين ذلك كله من تلك
السماء ، فى ارتفاعها الشاهق الذى لا مجال لبلوغه ، وفى قيامها على غير عمد
تُرى أو قوائم تحس !

والسَّمْكُ : القامةُ والعُلُوُّ . وتكلف مفسرون فحددوا مقدار ذلك السمك،
فى (الكشاف والبحر) : « جعل مقدارها فى العلوّ مديداً رفيعاً ، مقدارَ خمسمائة
عام ! » وهذا ما لا يقبله النص من قريب ولا من بعيد . كما أنه ليس من
مألوف البيان القرآنى فيما تناول من ظواهر الكون وآيات القدرة الإلهية فيها . وهو
يعطينا من تفاوت قياس السرعة بالزمن ، على اختلاف العصور ، فما كان
يُقاس أيام الزمخشرى بالأعوام . فى عصر الناقة . أصبح يقاس بالدقائق
والثوانى فى عصر غزو الفضاء !

وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن رفع السمك هنا هو « رفع أجرام السماء
فوق رءوسنا » ولا يبدو قوياً .

أما التسوية — وهى فى اللغة استقامة واعتدال واتزان — فمن المفسرين من
تأولها هنا بالتتميم وبالإصلاح (الكشاف) وبجعلها ملساءَ ليس فيها تفاوت ،
وبإتقان الإنشاء وإحكام الصنعة (البحر المحيط ، ومفردات القرآن) .

وهى معان متقاربة ، يحتملها النص فى قرب وبلا تكلف ، وأما قولُ الشيخ
محمد عبده إن التسوية هى « وضع كل جرم فى موضعه » فلا يعطى من قرب ،
الدلالة القرآنية العامة للتسوية والسوى والسواء ، بمعنى الاستقامة والاعتدال ،
فيما يكون فى استوائه ملحظ دقة وإحكام .

وإغطاش الليل : إظلامه . وفى العربية : فَلاَةٌ غطشاء وغَطْشى لا يُهتَدَى بها . والغطَش — محركة — الغمش ، وغطش فلان غطشًا وغطشانًا ، مشى رُوَيداً من مَرَض أو كِبَر ، والتغاطُش : التعامى عن الشىء .

ولم تأت المادة فى القرآن فى غير هذا الموضع .

والإخراج للضحى ، وهو انبساط ضوء الشمس ، فيه لفت إلى خروجه من الليل ، آية من آيات القدرة فى الضحى يخرج من الليل وينسلخ منه فإذا الضوء السافر يعقب الظلمة الغَطْشَى :

وإضافة الليل والضحى إلى السماء . لأنها مجال الضوءِ والظلام تُسفِرُ منها الشمس فإذا الضحى متألق ، وتغيب فإذا الليل مُغْطِش .

* * *

ومن آيات قدرته تعالى :

« والأَرضَ بعد ذلك دحَاها * أَخرجَ منها ماءَها ومرْعَاها » .

فسر الراغب * دحاها * بأنه أزالها عن مقرها ، أخذه من قولهم : دحا المطرُ الحَصَى من وجه الأرض أى جَرفه . ومَرَّ الفرسُ يدحو دَحْواً إذا جَرَّ يده على وجهِ الأرض فدَحَا تُرابَها[١] .

ولعل الأقرب أن يؤخذ من : دَحَيْتُ الشىء أدْحَاه دحيًا بسطتهُ ، والمدحاة كمِسحاة : خشبة تمر على الأرض لا تأتى على شىء إلا اجتحفته ، وتدحّى : تبسط . وقيل لمبيض النعام : الأُدْحِىّ والمدحَى ، لأنه يدحوه برجله ويبسطه ويُوسعه ثم يبيض فيه . وهو المختار عند الزمخشرى وأبى حيان .

وظاهرة البَسط فى هذه الأرض واضحة ، على المشهود المرئى ، آية من آيات قدرته تعالى فى الكون .

والمرعى ، مَفْعَل من الرعى : والصيغة تحتمل أن تكون للمصدر وللزمان والمكان ، لكن الأرجح أن المراد به هنا ما يُرعى ، وهو مفهوم المرعى كذلك فى سورة الأعلى ٤ :

---

(١) الجزء الرابع من الكشاف ، والثامن من البحر المحيط : سورة النازعات

« الذى خَلَقَ فَسَوَّى * والذى قَدَّرَ فَهَدى * والذى أخرج المَرْعَى * فجعله غُثَاءً أَحْوَى » .

والأصل فى الرعى أن يكون للإبل والأنعام ، وقد جاء بهذا المعنى فى آية طه ٥٤ :

« كُلوا وارْعَوا أنعامَكم » .

واستعارة الرعى للإنسان قريبة ومألوفة . ومنه الراعى والرعية .

وفى تقديم الماء على المرعى ، بآية النازعات ، يقول أبو حيان : إن الماء سبب المرعى .

* * *

« والجبالَ أرساها » .

الإرساء : التثبيت والترسيخ ، ومن استعماله فى الحسيات : الرسِيُّ — كغنى — وهو العمود الثابت وسط الخباء ، وقدورٌ راسية : لا تبرح مكانها لعظمها . وقالوا : ألقت السفينة مراسيها إذا استقرت ، وكذلك السحابة إذا استقرت جادت .

ومنه فى القرآن : « وقدور راسيات » سبأ ١٣ .

« باسم اللهِ مَجريها ومرساها » هود ٤١ .

على أن المادة يكثر مجيئها فى الجبال ، لوضوح الثبات والرسوخ فيها ، والقرآن يطلق أحياناً « الرواسى » على الجبال ، فيشهد هذا بأن صفة الرسو ، تبدو أوضح ما تبدو فى الجبال :

الرعد ٣ : « وهو الذى مدَّ الأَرضَ وجعل فيها رواسىَ وأنهارًا » .

الحجر ١٩ : « والأَرضَ مددناها وأَلقينا فيها رواسى » .

ومثلها آيات : ق ٧ ، الأنبياء ٣١ ، والنمل ٦١ ، والمرسلات ٢٧ ، ولقمان ١٠ ، والنحل ١٥ .

فإرساء الجبال ، فيه هذه الدلالة الأصيلة الواضحة على الثبات والرسوخ [1] ،

---

(١) يطرد وصف الجبال فى القرآن الكريم ، بالثبات والرسوخ والشموخ ، فى الحياة الدنيا . فإذا مرت أو سارت أو نسفت ودكت فذلك من آيات البعث . انظر تعليقنا على ما كتبه المستشرق الروسى « كراتشكوفسكى » عن نظريات جغرافية فى القرآن . والتعليق ملحق بالمجلد الثانى من الترجمة العربية لكتابه (تاريخ الأدب الجغرافى العربى) نشر جامعة الدول العربية .

وفيه كذلك لفت قوىّ إلى قدرة الله الذى أرساها ، كما أن ظاهرة الرفع لا تبدو مثلما تبدو فى السماء . وظاهرة الاستواء والبسط لا تبدو مثلما تبدو فى الأرض .

* * *

«مَتَاعاً لكم ولأَنعامِكم » .

هنا يلفت القرآن إلى ملحظ آخر فى بناء السماء ورفع سَمْكِها ، ودحو الأرض وإخراج مائها ومرعاها ، وإرساء الجبال : فهى إلى جانب كونها من آيات قدرته تعالى وقوته ، شاهدة على أن الذى بناها ورفعها ودحاها وأرساها لا يشق عليه خلقُ الإنسان وإحياؤه بعد أن يبلى جسده وترمّ عظامه ؟

نعمة من نعمه تعالى على مخلوقاته ، يذكّر بها الغافلين والجاحدين والمغرورين .

وسياق الآيات هنا ، فى الانتقال من الاستدلال بمثل هذا على قدرة الخالق ، إلى بيان فضله تعالى ونعمته ، شبيهٌ بالذى فى سورة عبس :

«قُتِلَ الإنسانُ ما أكفرَه * من أىِّ شىءٍ خَلَقَه * من نطفة خلقه فقدَّرَه * ثم السبيلَ يَسَّره * ثم أماتَه فأَقبرَه * ثم إذا شاءَ أَنْشَره * كلَّا لمَّا يَقْضِ ما أمره * فلينْظرِ الإنسانُ إلى طعامِهِ * أنَّا صَبَبْنَا الماءَ صَبًّا * ثم شقَقْنا الأَرض شقًّا * فأَنبتنا فيها حَبًّا * وعِنَباً وقَضْباً * وزيتوناً ونخلًا * وحدائقَ غُلْباً * وفاكهةً وأَبًّا * متاعاً لكم ولأَنعامكم ».

وكما أردفت هذه الآياتُ من سورة عبس ، بقوله تعالى :

« فإذا جاءَت الصاخَّةُ * يومَ يَفِرُّ المرءُ من أَخيه * وأُمِّه وأَبيه * وصاحبتِه وبنيه * لكل امرئٍ منهم يومَئذٍ شأْنٌ يُغنِيه * وجوهٌ يومئذٍ مُسْفِرةٌ * ضاحكةٌ مستبشِرة ، ووجوهٌ يومئذٍ عليها غَبَرَةٌ * ترهَقُها قَتَرَة * أُولئك هم الكفَرةُ الفَجرَةُ » .

كذلك يأتى بعد آيات النازعات النذيرُ المباغتُ ، بحساب وجزاء :

« فإذا جاءَت الطامَّةُ الكبرى * يومَ يتذكَّرُ الإنْسانُ ما سعى * وبُرِّزت

الجحيمُ لمن يَرى * فأمّا مَنْ طَغَى * وآثرَ الحياةَ الدُّنيا * فإنَّ الجحيمَ هِيَ المأْوى * وأَمَّا مَنْ خاف مقامَ ربِّه ونَهَى النفسَ عن الهوى * فإن الجنَّةَ هى المأْوى » .

والطامة الكبرى هى القيامة عند « الراغب » . وهى النفخة الثانية فيما رُوى عن «ابن عباس» أو وقت سَوْقِ أهل الجنة إليها وأهل النار إليها، عن مجاهد[1]

وجاء الزمخشرى فى الكشاف بهذه الأقوال الثلاثة متتالية ، وإن بدا منه أنه يختار تفسير الطامة الكبرى « بالقيامة » .

ولم تأت المادة فى غير هذا الموضع ، وأخذها « الراغب » من الطَّمِّ أى البحر[2] ، ويقال : طمَّ البحرُ على كذا ، أى طغى وفاض وغلب .

وربما كان من المناسب أن نذكر كذلك أن العربية استعملت الطامة فى الداهية تغلِبُ ما سواها. وقد استأنس الزمخشرى بهذا فى تفسيره الطامة الكبرى بالقيامة .

* * *

ونفهمها بالآية بعدها :

« يومَ يتذكَّرُ الإنسانُ ما سَعَى » .

والتذكر هنا عن نسيان ، وقد نظَّر له الزمخشرى بقوله تعالى : « يوم يبعثهم الله جميعًا فينبئهم بما عملوا ، أحصاه الله ونسوه ، والله على كل شىء شهيد » المجادلة ٦ .

وقالوا فى « ما سعى » : إن (ما) تحتمل أن تكون مصدرية أو موصولة ، وقد اختار أبو حيان الموصولة ، أى عمله الذى سعى إليه ، أما الزمخشرى ، فقال بهما معًا ، دون ترجيح .

والذى نراه أن المصدرية أعم وأوْلى بالمقام ، فيكون المعنى : يوم يتذكر الإنسان مسعاه . * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى *

* * *

(١) تفسير الطبرى ، والبحر المحيط .

(٢) المفردات : مادة طم .

« وبُرِّزت الجحيمُ لِمَنْ يَرَى » .

والقرآن يستعمل البروز ، وهو قوة الشخوص والظهور ، فى موقف القيامة والحساب . ومنه آيات :

الشعراء ٩١ : « وأُزلفت الجنةُ للمتقين * وبُرِّزت الجحيمُ للغاوين »

غافر ١٦ : « يومَ هم بارزون لا يخفَى على اللهِ منهم شيءٌ ، لمن المُلْكُ اليومَ ، للهِ الواحدِ القهار » .

إبراهيم ٢١ : « وبَرزوا لله جميعاً فقال الضعفاءُ للذين استكبروا إنا كنا لكم تَبَعاً فهل أَنتمُ مُغنُونَ عنا من عذابِ الله مِن شيء » ؟

إبراهيم ٤٨ : « يومَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غيرَ الأَرضِ والسمٰواتُ ، وبَرزوا للهِ الواحدِ القهار » .

وتسمية جهنم بالجحيم فى المصطلح الدينى ، ملحوظ فيها الأصل اللغوى وهو شدة تأجج نارها . فالجحيم والجحمة فى اللغة : النارُ الشديدة التأجج ، وكل نار بعضها فوق بعض . وكل نار عظيمة فى مهواة . والجاحم : الجمر الشديد الاشتعال ، والجحام داء فى العين . ومن المجاز : التجحم التحرقُ حِرْصًا وبخلا أو غضباً .

وإسناد البروز إلى الجحيم ، بالبناء للمجهول ، تطرد به الظاهرة الأسلوبية فى صرف النظر عمداً عن الفاعل لأحداث القيامة ، تقريراً لفاعليتها التلقائية ، وتركيزاً للانتباه فيها .

* * *

« فأَمَّا من طَغَى * وآثَرَ الحياةَ الدنيا * فإنَّ الجحيمَ هى المأْوى » .

الأثر ، لغة : بقيةُ الشيء ، ومنه الخبر المأثور الباقى ، والأثَرة المكرمة تبقى ، والبقية من العلم تؤثر . ولعل أصل استعماله فى الأثيرة الدابة العظيمة الأثر فى الأرض بحافرها . والأثْر سمة فى باطن خف البعير يُقتفى بها أثره ، أى ما يترك

من علامة باقية . وأثر فيه تأثيراً ، ترك فيه أثراً يبقى ، والآثار ما بقى من الماضين .

والإيثار : التفضيل ، وبهذا المعنى جاء فى آيات :

يوسف ٩١ : « قالوا تاللهِ لقد آثَرَكَ اللهُ علينا وإنْ كنا لَخَاطِئين » .

الأعلى ١٦ : « بل تُؤْثرون الحياةَ الدنيا * والآخِرةُ خيرٌ وأَبقى » .

طه ٧٢ : « قالوا لن نُؤْثِرَكَ على ما جاءَنا من البينات والذى فطَرنا ، فاقْضِ ما أَنتَ قاضٍ إنما تقضى هذه الحياةَ الدنيا » .

وجاء نقيضاً للأثرة فى آية الحشر ٩ :

« ويؤثرون على أنفسِهم ولو كان بهم خصاصةٌ »

وهو تفضيل أيضاً لكن للغير على النفس ، كرماً وفضلا .

ويجيء الإيثار بمعنى الاختيار ، ملحوظاً فيه أن المرء يختار ما يحسبه أفضل وأبقى . وبمعنى الأثرة ، ملحوظاً فيها أن الأثِرَ يستبقى لنفسه الأشياء المختارة .

والمأوى : المكان يؤوَى إليه ويُلاذ به ويُسكَن فيه . ولم يستعمله القرآن إلا فى الحياة الآخرة : إما مع الجنة (السجدة ١٩ ، النجم ١٥ ، النازعات ٤١) .

وإما مع الجحيم أو النار أو جهنم وبئس المصير :

(آل عمران : ١٥١ ، ١٦٢ ، ١٩٧ ، الأنفال ١٦ ، المائدة ٧٢ ، الحديد ١٥ ، العنكبوت ٢٥ ، الجاثية ٣٤ ، النساء ٩٧ ، ١٢١ ، يونس ٣٨ ، الإسراء ٩٧ ، السجدة ٢٠ ، التوبة ٧٣ ، ٩٥ ، التحريم ٩ ، الرعد ١٨ ، النور ٥٧ ، النازعات ٣٩) .

وهو صنيع يشهد بأن القرآن الكريم يقرر أن الدار الآخرة هى المأوى . ويلحظ فيه من قرب ، أنها المقر الدائم والمنزل الأخير ، وأنها نهاية المطاف وغاية المصير .

أما الفعل من « أوى » فيأتى فى القرآن أربع عشرة مرة ، لا يخطئ الحس فيها جميعاً ، معنى المأمن والحمى والملاذ ، إما حقيقة فى مثل آيات :

الضحى ٦ : « ألم يجدْك يتيماً فآوى » .

الأنفال ٧٢ ، ٧٤ : « والذين آوَوا ونصروا » .

الأنفال ٢٦ : «فآواكم وأيدكم بنصره».

ومعها آيات : الكهف ١٠ ، ١٦ ، ٦٣ ويوسف ٦٩ ، ٩٩ والمؤمنون ٥٠ والأحزاب ٥١ .

وإما على سبيل الرجاء أو الوهم :

هود ٨٠ : «قال لو أنَّ لى بكم قوةً أَوْ آوِى إلى رُكْنٍ شديد».

هود ٤٣ : «قالَ سَآوِى إلى جبلٍ يَعصِمُنِى من الماءِ ، قال لا عاصمَ اليومَ من أمرِ اللهِ إلا مَن رحم ، وحال بينهما الموج فكان من المغرقين».

المعارج ١٣ : «يُبَصَّرُونهم ، يَوَدُّ المجرمُ لو يَفتدِى من عذابِ يَوَمئذٍ ببَنيه * وصاحبتِه وأخيه * وفصيلتِه التى تؤويه»

* * *

«وأمَّا مَنْ خافَ مَقامَ ربِّه ونهَى النفسَ عن الهوَى * فإن الجنةَ هى المأْوى».

فى ذكر المقام هنا ، مقام ربه، إيحاء بأن الخائفَ يراقب ربَّه فى كل عمله ومسعاه ، عن يقين بأنه واقف بين يدى الله ، ماثل فى مقامه تعالى . وأيًّا ما حملنا المقام ، على المصدرية أو الزمان أو المكان ، ففيه إحضار وشهود ، ونظيره فى القرآن آيات :

إبراهيم ١٤ : «لمن خافَ مقامِى وخَافَ وَعِيدِ».

الرحمن ٤٦ : «ولمن خافَ مَقَامَ ربِّه جنَّتان».

قال أبو حيان : «وفى إضافة المقام للرب تفخيم للمقام وتهويل عظيم واقع من النفوس موقعًا عظيما».

والهوى الميل ، وربما كان أصل استعماله فى : هَوَتِ العُقَابُ إذا انقضت على فريستها . ومن هذا الاستعمال أخِذ الميل ، والانجذاب إلى شىء مرغوب ، شرًّا كان أو خيراً ، محموداً أو غير محمود . على أن أكثر استعماله ، كما قال

أبو حيان ، فيما ليس بمحمود . ويجىء فى القرآن ، مفرداً وجمعًا ، فى سياق الغواية والضلال ، بصريح آيات :

النساء ١٣٥ : « فلا تتَّبِعوا الهوى » معها آية ص ٢٦

النجم ٣ : « وما يَنْطِقُ عن الهَوَى » .

الأعراف ١٧٦ : « واتبع هواه » . والكهف ٢٨ ، طه ١٦ ، القصص ٥٠ .

الفرقان ٤٣ : « أرَأَيْتَ مَنِ اتَّخذ إلٰهه هَواه » . والجاثية ٢٣ .

المائدة ٧٧ : « ولا تتبعوا أَهواءَ قوم قد ضلوا من قبل »
ومعها الأنعام ١٥٠ ، والجاثية ١٨ .

البقرة ١٢٠ : « ولئن اتبعت أَهواءَهم بعد الذى جاءَك من العلم ، مالك من الله من ولىٍّ ولا نصير » .
ومعها البقرة ١٤٥ ، والشورى ١٥ ، والرعد ٣٧ .

المؤمنون ٧١ : « ولو اتبع الحق أَهواءَهم لفسدت السموات والأَرض ومن فيهن »

الروم ٢٩ : « بل اتبع الذين ظلموا أَهواءَهم بغير علم »
ومعها : محمد ١٤ ، ١٦ ، والقمر ٣ .

الأَنعام ١١٩ : « وإنَّ كثيرًا لَيضلُّون بأَهوائهم بغيرِ علم » .

وهذا التتبع ، يؤيد ما يطمئن به السياق فى آية النازعات : « ونهى النفس عن الهوى » أى عن الاستجابة إلى الشهوات الضالة والغواية المهلكة .

وفى « نهى » هنا ملحظ دقيق ، فكما استعملت العربية النهى ضد الأمر ، استعملت « النُّهى » كذلك فى العقل والرشد ، ومنه فى القرآن الكريم آيتا طه ٥٤ ، ١٢٨ ، « إن فى ذلك لآيات لأولى النهى » .

وهو ما يجعل للفعل « نهى » النفس عن الهوى ، إيحاء الاستجابة إلى صوت العقلِ فى زجر النفس عن شهواتها ، واعتقال هواها المضل . . .

* * *

« يَسْأَلونَك عن الساعةِ أَيَّانَ مُرسَاها » .

وإذ يبلغ القرآن بالوعيد غايته . وينتهى به إلى الأمر المقضى من ثواب أو عقاب ، لا يدع الموقف دون أن يعقِّب عليه بحسم عُقدته ، والرد على سؤالهم عن الساعة : أيان مرساها !

ولفظ ساعة فى العربية ، يعنى الجزء من الوقت . ثم تحدد . بستين دقيقة .

ويستعمل معرفا بـ(ال) للعهد، ظرفَ زمانٍ للوقت الحاضر ، فيقال : أزورك الساعة . **ثم غلب استعمال « الساعة » فى الآلة الضابطة للوقت ، بعد اختراعها .**

ثم غلب استعمال « الساعة » فى الآلة الضابطة للوقت ، بعد اختراعها .

لكن للقرآن استعمالَه الخاص للساعة ، فهو لا يستعملها نكرةً ، إلا فى برهة من الوقت قصيرة دون تحديد لها بالدقائق :

الروم ٥٥ : « يُقْسِمُ المجرمون ما لبثوا غيرَ ساعةٍ » .

النحل ٦١ : « فإذا جاءَ أَجلُهم لا يستأْخرون ساعةً ولا يستقدمون »
ومعها الأعراف ٣٤ وسبأ ٣٠ ويونس ٤٩ .

يونس ٤٥ : « ويومَ يَحشرُهم كأَن لم يلبثوا إلا ساعةً من النهار » .

الأحقاف ٣٥ : « كأَنهم يومَ يرون ما يُوعَدون لم يلبثوا إلا ساعةً من نهار » .

أما حين يستعمل القرآن « الساعة » معرفة بـِ : ال ، فتلك — دائمًا — هى ساعة الآخرة ، لم يتخلف هذا فى أى موضع من المواضع الأربعين التى جاءت « الساعة » فيها فى القرآن الكريم ، بدلالتها الإسلامية فى المصطلح الدينى .

والملحظ البيانى فى هذا الاستعمال المطرد ، أن هذه « الساعة » تنفرد دون ساعات الزمان كله ، بأنها الحاسمة الفاصلة التى يتغير فيها نظام الزمن وسير الكون ، لما يحدث فيها من حدث هائل خطير . وهو معنى يقوى ويتضح ، بإسناد القيام ، والإتيان ، والمجىء ، إلى هذه الساعة المتميزة الحاسمة، دلالةً على بروزها وشخوصها وفاعليتها :

الأنعام ٣١ : «حتى إذا جاءَتْهم الساعةُ بغتة» .

الأَنعام ٤٠ : «أَو أَتتكم الساعةُ» .

يوسف ١٠٧ : «أَو تـأْتيهم الساعة بغتة» .

ومعها الحج ٥٥ ، والزخرف ٦٦ ، محمد ١٨ .

الروم ١٢ ، ١٤ ، ٥٥ «ويوم تقومُ الساعةُ» . ومعها طه ١٥ ، والجاثية ٢٧ .

سبأ ٣ : «وقال الذين كفروا لا تـأْتينا الساعةُ ؛ قل بَلَى وربِّى لتأْتينكم» .

القمر ١ : «اقتربت الساعةُ وانشق القمر» .

الكهف ٣٦ : «وما أَظن الساعةَ قائمةً» . ومعها (فصلت ٥٠)

وفى السؤال «أيّان مرساها ؟ إنكار واستبعاد ، فما قصَد السائلون إلا أن يحرجوا الرسول عليه الصلاة والسلام بسؤالهم : أيان مرساها ؟ على الاستبعاد والجحد والإنكار .

* * *

«فيمَ أَنت من ذِكْراها * إلى ربِّكَ مُنْتَهاها» .

وعن عمدٍ ، صرف القرآنُ عن السؤال عن مرسى الساعة ومستقـرِّها وأوانها ، لأن الله تعالى قد استأثر بعلمها ، فإليه وحده منتهاها ، على وجه القصْر الصريح بالتقديم والتأخير فى الآية : «إلى ربـِّك منتهاها» لا إلى غيره : ونظيره ما فى آيات :

الأَحزاب ٦٣ : «يسأَلك الناس عن الساعةِ قل إنما عِلْمُها عند اللهِ وما يدريكَ لعل الساعةَ تكونُ قريباً» .

فصلت ٤٧ : «إليه يُرَدُّ عِلمُ الساعة» .

لقمان ٣٤ : «إن الله عندَهُ عِلْمُ الساعة» ومعها الزخرف ٨٥ .

عنده وحده علم الساعة ، وإليه وحده مردُّها ومنتهاها ، ففيم أنت من ذكراها يا محمد ، والله قد استأثر بعلمها ، لم يؤتِه أحداً من خلقه !

لكن من المفسرين من يذهبون إلى أن المقصود بالآية ، هو« أن لا فائدة لهم من العلم بوقتها » فيضيعون ما للموقف من رهبة وخطر ، ويخطئهم حِس ما فى تجهيل الوقت من تهويل وإرهاب . فليس صحيحاً أن علم السائلين بوقت الساعة لا يفيدهم ، وكيف ، وهم لو علموه يقيناً لا ستعدوا له ؟ ! إنما صُرِفوا عمداً عن ذلك السؤال عن وقتها ، كما صُرِف الرسولُ عليه الصلاة والسلام عن الاشتغال بهذا ، والله وحده قد استأثر بعلمها ، ليظل لها رهبة المجهول وعنف البغتة ، وهو واضح تماماً فى آيات الساعة تأيتهم بغتة ، فكأنهم لم يلبثوا إلا ساعة من نهار .

والفرق دقيق بعيد ، بين أن يُصرَفوا عن السؤال عن وقتها لأن الله قد استأثر بعلمها ، وبين ما يقوله الزمخشرى وأبو حيان وغيرهما من أنه « لا فائدة لهم من علمهم بوقتها »

* * *

« إنما أنت مُنْذِرُ مَنْ يَخشاها » .

فيه قصر لمهمة النبى عليه الصلاة والسلام ، فيما يتعلق بهذه الساعة : أن ينذر من يخشاها ، لا أن يذكر موعدها ومرساها . وفيه تخصيص للإنذار بمن يخشى الساعة ، لأنه — كما قال أبو حيان — الذى يُجدِى معه الإنذار .

والخشيةُ ليست مجرد خوف ، وإنما هى خوف مشوب برهبة المخشى وإعظامه ، وأكثر ما تجىء فى القرآن ، فى مقام خشية الله ، مسنَدة إلى المؤمنين ، أو الرسل ، أو العلماء ، أو مَن تُرجى لهم الهداية . ويبلغ القرآن بالخشية أقصى دلالتها على الرهبة والإجلال ، حين تكون من الحجارة أو الجبل :

البقرة ٧٤ : « وإن منها لما يهبط من خشية الله » .

الحشر ٢١ : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » .

* * *

« كأنهم يومَ يَروْنَها لم يلبثوا إلا عَشِيةً أو ضُحاها » .

هنا تبلغ المباغتة غاية العنف والنذير ، ولا نتعلق بما ذكره المفسرون فى مكان اللابثين وهل يكون فى القبور أو فى الحياة الدنيا : فالآية حين أطلقت اللُّبْثَ ، صرفتْه عمداً إلى كلِّ ما قبل رؤيتهم الساعة .

والأصل فى الرؤية أن تكون حسية ، وكونُ الساعة شيئًا يرونه رأى العين ، فيه مع التشخيص والتجسيم والبروز ، إلباسُ الظرف بالمظروف ، وإدماج الحدث « القيامة » بالوقت الذى يحدث فيه وهو « الساعة » : فهذه الساعة الحاسمة الفاصلة ، كأنها الحدث الهائل الضخم الخطير الذى يقع فيها . وهذا الملحظ من التجسيم ، وتقوية الصلة بين الوقت والحادث ، هو نفسه الذى لحظناه فى إسناد القيام والإتيان والمجىء إلى « الساعة » وربما تُنوسيت ظرفية الساعة فأخبر عنها بصيغة المذكر ، على اعتبار أنها الحدث نفسه « وما يدريك لعل الساعةَ قريبٌ » الشورى ١٧ ومعها آية الأحزاب ٦٣ .

وإن تكلف المفسرون له محذوفًا مقدراً هو « قريب وقتها » !

وبغتة المفاجأة ، هى المسيطرة على آية النازعات : « كأنهم يومَ يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها » كما تسيطر على أكثر الآيات التى جاءت « الساعة » فيها ، فهى تأتيهم بغتة ، كأن لم يلبثوا إلا ساعة .

ولا حاجة بنا بعد هذا إلى الوقوف عندما قاله بعض المفسرين فى إضافة الضحى إلى العشية : « لما بينهما من الملابسة لاجتماعهما فى نهار واحد: الزمخشرى » أو لكونهما طرفى النهار « بدأ بذكر أحدهما فأضاف الآخر إليه تجوزاً واتساعًا : أبو حيان » فليس شىء من هذا ومثله بذى بال ، أمام ذلك النذير الصادع برهبة المفاجأة ، فإذا الساعة قائمة يراها هؤلاء الذين أنكروها وسألوا فى استبعاد واستهزاء « أيان مرساها ! » وإذا هول اليقين يفجأ من غرتهم الدنيا ، فيحسم المشهد المثير وينتهى به إلى غايته المقررة ، متسقًا مع المشهد الحسى المادى الذى لفت إليه القرآن أول السورة فى : « والنازعات غرقًا * والناشطات نشطًا * والسابحات سبحًا * فالسابقات سبقًا * فالمدبرات أمراً » .

صدق الله العظيم

سورة البلد

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«لَا أُقْسِمُ بِهٰذَا ٱلْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا ٱلْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ * أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ * يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا * أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ * أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ * فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْمَرْحَمَةِ * أُولٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلْمَيْمَنَةِ * وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ ٱلْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ».

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، ترتيبها الخامسة والثلاثون على المشهرر فى ترتيب النزول .
نزلت بعد (ق) .

وهى إحدى سورتين ابتدأتا بلفظ القسم صريحًا مسبوقًا بـِ : لا

والسورة الأخرى هى القيامة : « لا أقسم بيوم القيامة » .

على أن عبارة « لا أقسم » وردت فى مستهل آيات أخرى ، لكن فى غير مفتتح السورة :

الواقعة ٧٥ : « فلا أقسم بمواقع النجوم * وإنه لَقسمٌ لو تعلمون عظيم » .

الحاقة ٣٨ : « فلا أقسمُ بما تُبصرون * ومالا تبصِرون » .

المعارج ٤٠ : « فلا أقسم بربِّ المشارقِ والمغاربِ إنا لقادرون » .

القيامة ٢ : « ولا أُقْسِمُ بالنفس اللوامة » .

التكوير ١٥ : « فلا أُقسم بالخُنَّسِ * الجَوَارِ الكُنَّس * والليلِ إذا عسعس والصبح إذا تنفس » .

الانشقاق ١٦ : « فلا أُقسِم بالشفَقِ * والليل وما وسق * والقمرِ إذا اتسق » .

وكلها آيات مكية . . .

وفعل القسم فيها جميعاً ، مسند إلى الله سبحانه متكلماً .

وجمهرة المفسرين يكتفون هنا بالقول أن « لا أقسم » معناها : أقسم ، زيدت لا ، للتأكيد: دون إشارة إلى المقتضى البيانى للعدول عن « أقسم» إلى «لا أقسم» أو إيضاح وجه تأكيد القسم ، بنقيضه وهو النفى !

على أن الشيخ محمد عبده ، لم يفته الوقوف عندها ليقول : « إن لا أقسم ، عبارة من عبارات العرب فى القسم ، يراد بها تأكيد الخبر ، كأنه فى ثبوته وظهوره لا يحتاج إلى قسم . ويقال إنه يؤتى بها فى القسم إذا أريد تعظيم المقسَم

به ، كأن القائل يقول : إنى لا أعظمه بالقسم لأنه عظيم فى نفسه . والمعنى فى كلٍّ حال على القسم »[١] .

وفى « لا أقسم » قول آخر ، ذكره أبو حيان بين الأقوال فى تفسير الآية[٢] وهو أن النفى هنا حقيقى ، وليس لتأكيد القسم ! وتوجيه العبارة عنده، على النفى : « أن هذا البلد لا يقسم الله به وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرمته »[٣]

ونستقرئ كل مواضع الاستعمال القرآنى لهذا الأسلوب فى نفى القسم فنجد :

* أنه لم يستعمل " لا أقسم " إلا حين يكون الفعل مسنداً إلى الله تعالى .

* أن فعل القسم لم يأت فى القرآن كله مسنداً إلى الله ، إلا مع « لا » النافية .

وهذا الاستقراء صريح الدلالة على أنه سبحانه ليس فى حاجة إلى القسم وأن نفى الحاجة إلى القسم تأكيدٌ له. ومن مألوف استعمالنا أن نقول: لا أوصيك بفلان ، تأكيداً للتوصية . كما نقول : بغير يمين ، تأكيداً للثقة التى لا نحتاج معها إلى يمين[٢] .

وفى لفظ « أقسم » هنا ملحظ ذو بال . فقد يبدو من السهل هنا أن نفسر أقسم بلفظ أحلف ، وليس فى استعمال العرب لهما ما يمنع من تفسير أحدهما بالآخر ، فالنابغة يقول فى اعتذاره للنعمان :

* حلفتُ فلم أترك لنفسِك ريبة *

وقال الأعشى :

* حلفت بربِّ الراقصات إلى منى *

وقال شاس بن عبدة ، أخو علقمة الفحل :

* حلفتُ بما ضم الحجيج إلى مِنَى *

---

(١) تفسير جزء عم : سورة البلد .

(٢،٢) البحر المحيط : « .

(٣) تناولت هذه الظاهرة الأسلوبية بمزيد تدبر واستيعاب، فى (الإعجاز البيانى)ص٢٥٩ ط المعارف، ١٩٧١ .

وفى القاموس : حلف أى أقسم . . .

لكن استقراء الكلمتين فى القرآن يمنع هذا الترادف : فلقد جاءت مادة «حلف» فى القرآن الكريم فى ثلاثة عشر موضعاً ، كلها بغير استثناء ، فى مقام الحِنْث باليمين . منها ست آيات فى المنافقين الذين فضحتهم سورة التوبة بعد غزوة تبوك :

التوبة ٤٢ : «لو كان عَرَضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتَّبعوك ولكن بعُدت عليهم الشقة ، وسيحلفون باللهِ لو استطعنا لخرجنا معكم يُهلكون أنفسَهم واللهُ يعلم إنهم لكاذبون»

التوبة ٥٦ : «ويحلفون باللهِ إنهم لمنكم وما هم منكم » .

التوبة ٦٢ : يحلفون باللهِ لكم ليُرضوكم ، والله ورسوله أَحقُّ أن يُرضوه إن كانوا مؤمنين » .

التوبة ٧٤ : «يحلفون باللهِ ما قالوا ولقد قالوا كلمةَ الكفرِ وكفروا بعد إسلامهم » .

التوبة ٩٦ : « يحلفون لكم لترضَوا عنهم فإن ترضَوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » .

التوبة ١٠٧ : « وليحلِفنَّ إن أردْنا إلا الحسنى واللهُ يشهد إنهم لكاذبون » ومعها ، فى المنافقين أيضاً ، آيات :

المجادلة ١٤ : « ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » .

المجادلة ١٨ : « يوم يبعثهم اللهُ جميعًا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسَبون أنهم على شىءٍ ألا إنهم هم الكاذبون » .

القلم ١٠ : « ولا تطِع كلَّ حلاَّف مهين * همَّاز مشَّاء بنميم * منَّاع للخير معتدٍ أثيم » .

النساء ٦٢ : « وإذا قِيلَ لهم تعالَوا إلى ما أنزل اللهُ وإلى الرسولِ رأيتَ المنافقين يَصُدُّون عنكَ صُدوداً * فكيف إذا أَصابتهم مصيبةٌ بما قدَّمتْ أَيديهم ثم جاءُوكَ يَحلِفون بالله إنْ أَردْنا إلا إحساناً وتوفيقاً » .

وجاء الفعل مرة واحدة مسنداً إلى الذين آمنوا ، فَلَزِمَتْهم كَفَّارةُ الحِنْثِ باليمين

« ذلك كفارةُ أَيمانِكم إذا حَلَفْتم » . المائدة ٨٩

أما القسم فيغلب مجيئه فى الأيمان الصادقة .

وجاء المصدر منه موصوفاً بالعظمة فى آية الواقعة : « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » .

ويجىء الفعل فى الشهادة ومثلها ، حيث لا يحل الحنث باليمين ، كالشهادة على الوصية : المائدة ١٠٦ ، ١٠٧

وحين يُسنَد القسمُ فى القرآن إلى المجرمين فإنهم فى ظنهم غير حانثين :

« ويومَ تقومُ الساعةُ يقسم المجرمون ما لبثوا غيرَ ساعةٍ » . الروم ٥٥

وكذلك حين يقسم الكفار بالله جهد أيمانهم ، عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه ولو كان فى حقيقته كذباً :

« وأقسموا بالله جهد أَيمانهم لئن جاءَتهم آية ليُؤمنن بها » . الأنعام ١٠٩

ومعها آيات : الأعراف ٤٩ ، إبراهيم ٤٤ ، المائدة ٥٣ ، النحل ٣٨ ، النور ٥٣ ، فاطر ٤٢.

وأمام هذا الاستعمال القرآنى ، لا يهون أن نفسر القسَم بالحلف ، وصنيع القرآن فيهما يلفت إلى فرق دقيق بين اللفظين المقول بترادفهما ، فرق يؤيده فقه العربية ، فاختلاف مادتى اللفظين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما ، وبين حلف وحنث من القرب ، ما ليس بين حلف وقسم ، مما يبعد أن يكونا سواء .

* * *

ولا أعرف أنهم اختلفوا فى أن « هذا البلد » . المقسَم به فى الآية ، هو « مكة » .

ونضيف من الاستقراء ، أنه حيثما جاء « هذا البلد » فى القرآن الكريم ، مفرداً معرفًا بـِ : ال ، مشاراً إليه بهذا ، فإن الإشارة تعين أن « ال » للعهد ، وهذا البلد هو مكة . فى آيتى البلد :

« لا أقسم بهذا البلد * وأنت حل بهذا البلد » وآيتى :

التين ٣ : « وهذا البلدِ الأَمينِ » .

إبراهيم ٣٥ : « ربِّ اجعلْ هذا البلد آمِناً » .

وجاء البلد ، بغير اسم الإشارة ، فى آية الأعراف ٥٨ وليست خاصة بمكة ، بل عامة لجنس البلد الطيب :

« والبلَدُ الطيِّبُ يَخرُجُ نباتُهُ بإذنِ ربِّه والذى خَبُثَ لا يَخرُجُ إلا نَكِدًا »

أما بلد ، بالإفراد والتنكير ، فقد جاء مرة فى دعاء إبراهيم لمكة : فى آية

البقرة ١٢٦ : « رب اجعل هذا بلدًا آمناً » .

وثلاث مرات على العموم المستفاد من التنكير مع قيده بالوصف ، فى آيات :

النحل ٧ : « وتحملُ أثقالَكم إلى بلدٍ لم تكونوا بالغيه إلا بشِقِّ الأَنفُسِ » .

فاطر ٩ : « واللهُ الذى أَرسل الرياحَ فتثير سحاباً فسُقْناه إلى بلدٍ ميت » .

ومعها آية الأعراف ٥٧ .

ومن هذا التتبع ، نرى أن تخصيص « البلد » بمكة فى القرآن ، لا يكون إلا معرَّفا بـِ : « ال » للعهد ، وباسم الإشارة الذى يفيد التعيين والاختصاص والإحضار .

* * *

وسبقت الإشارة فى « لا أقسم » إلى قول ذكره أبو حيان فى تفسير

الآية ، وهو أن « لا » هنا لنفي القسم لا لتأكيده ، لأن « هذا البلد لا يقسم الله به وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرمته » .

يبدو أن القول بالنفي هنا ، وجّه إليه أن القسمَ للتعظيم ، فلما منع ظاهرُ السياق هنا أن يكون المقسم به موضع تعظيم ، قيل إن « لا » نافية وليست مؤكدة ، وقد هدى تدبر الظاهرة الأسلوبية ، إلى تأكيد القسم بنفي الحاجة إليه ، حين يكون فعل القسم مسنداً إلى الله تعالى .

ويبقى القسَم في الآية على وجهه من تعظيم حُرمة هذا البلد ، واستعظام أوضاعٍ لأهله متوارثة ، لا تليق بجلال حرمته .

* * *

وآية « لا أقسم بهذا البلد » مرتبطة كما قلنا بالآية بعدها

« وأنت حِلٌّ بهذا البلدِ » .

من ناحيتين : واو الحال ، وهي قيد للجملة الأولى ، ثم تكرار « هذا البلد » توكيداً للصلة بين الآيتين .

وفي معنى « حِلّ » خلاف بين المفسرين [١] :

قيل : هو من استحلال حرمة الرسول في البلد الحرام الذي يأمن فيه الطير والوحش والجاني .

وقد واجهتهم هنا مشكلة : إذ كيف يستقيم القسَم بمكة ، حال استحلال أهلها لحرمة الرسول في البلد الحرام ، والقسم هنا على وجهه للتعظيم ؟

قال « أبو حيان » في (البحر) إن « لا » نافية للقسَم الذي هو تعظيم . وقال ابن القيم : المعنى متضمن تعظيم بيت الله ورسوله [٢] ، وقال الشيخ محمد عبده : « ومعنى كونه حلا ، أنه استُحِلّ لأهل مكة : استحلوا إعناته — صلى الله عليه وسلم ومطاردته واستباحوا حرمة الأمن في ذلك البلد الأمين حتى اضطروه إلى

---

(١) بتلخيص وتضمين ، من : تفسير الطبري وكشاف الزمخشري ، وتفسير الرازي ، والبحر المحيط لأبي حيان ، والتبيان لابن قيم الجوزية .

(٢) التبيان : ٣٧ .

الهجرة . ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها فى جميع الأحوال حتى فى هذه الحالة التى لم يرعَ أهلها تلك الحرمة التى خصها الله بها »[١] .

وقيل : « حِلّ » هنا بمعنى إحلال الله لرسوله أن يفعل بمكةَ وأهلها ما شاء « فأنت حل به فى المستقبل ، تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر . وذلك أن الله فتح عليه مكة وأحلها له ، وما فُتِحتْ على أحد قبله ، ولا أُحِلَّت له ، فأحل ما شاء وحرم ما شاء »[٢] .

والآية مكية باتفاق وقد نزلت قبل فتح مكة بسنين ، فاحتاجوا إلى تعليل هذا التأويل ، فقال الزمخشرى يجيب عن سؤال طرحه فى هذا الموقف : إن المستقبل هنا كالحاضر المشاهد ، ونظيره قوله عزوجل : * إنك ميت وإنهم ميتون * .

وما بنا حاجة إلى مثل هذا ، فالإخبار عن المستقبل مألوف فى العربية وفى القرآن ، وأبو حيان معذور حين يرد على الزمخشرى هنا بقوله : « وأما سؤاله والجواب ، فهذا لا يسأله من له أدنى تعلق بالنحو ، لأن الأخبار قد تكون بالمستقبلات » .

ثم قال أبو حيان : لم نحمل « وأنت حل » على أنه يحل لك ما تصنع فى مكة من الأسر والقتل ، بل حملناه على أنه مقيمٌ بها خاصة ، وهو وقت النزول كان مقيماً بها ضرورة .

وفى الآية ، قول ثالث هو أن يكون « حِلّ » من الإحلال ضد الإحرام ذكره ابن القيم فى التبيان .

وقول رابع : أنه من الحلول بمعنى الإقامة ضد الظعن ، ذكره الراغب فى (المفردات) وكذلك ابن القيم : « قسم بحرمة المكان ، وبحلول الرسول فيه ، قسم بخيرِ البقاع وقد اشتمل على خيرِ العباد »[٣] .

وقال أبو حيان فى البحر : « أقسم بها لما جَمَعَت من الشرفين : شرفها بإضافتها إلى الله تعالى ، وشرفها بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وإقامته بها ، فصارت أهلاً لأن يقسم بها » .

---

(١) تفسير جزء عم ٨٧ .

(٢) الزمخشرى ، وذكره أبو حيان ثم رفضه .

(٣) التبيان : ٣٧ .

والحل لغةً ، يحتمل أكثر الأقوال التى ذكرها المفسرون ، فيكون من الحلول ضد الظعن ، أو من الإحلال ضد الإحرام ، أو من استحلال الحرمة وانتهاكها ، وربما كان أصل معنى فيه ، حلّ العقدة ، ومنه دعاء موسى : « واحلل عقدة من لسانى » .

ثم قيل : حللتُ أى نزلت ، من حَلِّ الأحْمالِ عند النزول ، ومنه فى القرآن الكريم آيات :

الرعد ٣١ : « أو تحُلّ قريباً من دارهم » .

إبراهيم ٢٨ : « وأَحَلُّوا قومَهم دارَ البوار » .

فاطر ٣٥ : « الذى أَحَلَّنا دارَ المقامةِ من فضلهِ » .

ثم نُقِلت إلى المصطلح الدينى فى الدلالة الإسلامية على الحل والحلال ، نقيض الحرام . وهو الغالب على الاستعمال القرآنى ، ومعه الإحلال ، ضد الإحرام فى آية المائدة ٢ : وهى مدنية .

وبمعنى الحلال جاءت كلمة « حِلّ » فى القرآن ، فى أربع مرات من خمس . هى كل ما فى الكتاب الكريم من صيغة « حل » :

المائدة ٥ : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم ، وطعامكم حِلٌّ لهم » .

الممتحنة ١٠ : « لا هُنَّ حلٌّ لهم ، ولا هم يحلون لهنّ » .

آل عمران ٩٣ : « كلُّ الطعامِ كان حِلاًّ لبنى إسرائيلَ إلا ما حَرَّم إسرائيلُ على نفسه من قبل أَن تُنزَّلَ التوراة » وكلها آيات مدنية .

ونطمئن إلى تفسير آية البلد بالحلول — وهو المختار عند أبى حيان — والمعنى يستقيم بهذا الفهم ، مع ملحظ من دلالة الاستحلال لحرمة الرسول فى هذا البلد ، لا فتٍ إلى الأحوال الشاخصة لهذا البلد وأهله ، فكل ما يقع على الرسول من إيذاء ،

حاضرٌ مشهود ؛ يعانيه صلى الله عليه وسلم ويكابده ، إذ هو موضع الأذى والاضطهاد بمكة ، وهو مقيم بها . وإنها ، لكما قال المصطفى يوم الهجرة : «لَأَحَبُّ أرضِ اللهِ إلى الله وأحب أرض الله إلى رسوله » عليه الصلاة والسلام

وبهذا الفهم لا يبدو معنى الإحلال ضد الإحرام قريباً والسياق لا يطمئن به ، والأذهان غير متجهة إليه فى هذا المقام .

كما نستبعد أن يكون حِلٌ بمعنى إحلال الله لرسوله هذا البلدَ يفعل به بعد الفتح ما شاء ، لظهور تكلفه ، فضلا عن كون الصيغة لا تقبل لغويًّا أن يكون الإحلال من حلَّ ، وليس الاشتقاق .

وتفسير الحِلّ بالإقامة وهو المعنى المتبادر ، أو بجعل أذى الرسول حلالا وهو أكثر استعمال القرآن للمادة ، يبدو قويَّ الصلة بالآيات التالية ، على وجه لا انضطار معه إلى تمزيق السياق أو الإبعاد فى التكلف ، وبخاصة حين تحمل آية « وأنت حل بهذا البلد » على الحالية ، وهو ما ذهب إليه « أبو حيان » ؛ وليس على الاعتراض كما قال « الزمخشرى » وتابعه على ذلك الشيخ محمد عبده فقال : « واعترض بها بين العاطف والمعطوف ، ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها فى جميع الأحوال » .

وهذا القول بأن الآية معترضة . يغيب عنه ما فى الحالية من قوة الربط وتقرير الصلة بين الآيتين . إذ تكون الثانية قيداً للأولى . ووصلا لها بالآية التالية :

* * *

« ووَالِدٍ وما وَلَدَ » .

فالواو هنا للعطف ، ووالد وما ولد « معطوفان على هذا البلد فى الآية الأولى : « لا أقسم بهذا البلد « وأنت حلٌ فيه تعرف أحوالَ أهله وأوضاعهم ، وتعانى ما تعانى من أمرهم .

وعند بعض المفسرين أن « ما » فى الآية ، يحتمل أن تكون نافية ، وهو احتمال لا يدعو إليه ملحظ من السياق أو داع من المعنى فيما نرى ، وتأويلها عندهم « ووالد،

والذى ما ولد » أى العاقر ، على تقدير موصول مضمر يصح به هذا المعنى . مع أن إضمار الموصول لايجوز عند البصريين . . . . (أبو حيان) .

على أن جمهرة المفسرين ، ذهبوا إلى أن « ما » هنا اسم موصول ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى تأويل : والد وما ولد . . .

وأهم ما عناهم منه ، هذا التنكير فى « والد وما ولد » قال الزمخشرى : هو للإبهام المستقل بالمدح والتعجب .

وأولى منه قولُ من قالوا بالتعميم . لكن ما حدود هذا التعميم ؟

أطلقه قوم ، منهم ابن عباس — فيما نقل الطبرى وأبو حيان — فأدخل فيه جميعَ الحيوان !

وجعله بعضهم . منهم ابن جرير الطبرى ، عامًّا فى البشر والحيوان والنبات .

وهو ما أخذ به الشيخ محمد عبده فقال : « المراد منه أى والد وأى مولود من الإنسان والحيوان والنبات كما يرشد إليه التنكير ، وكما هو مختار عند ابن جرير وجمع من المحققين » .

واكتفى قوم من العموم بالبشر دون سائر الحيوان والنبات ، فقالوا : الوالد والولد هنا ، آدم وذريته « ابن القيم ، وذكره الزمخشرى » .

وخصه قوم : بالصالحين من ذريته .

وحصره فريق فى محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ، وقد ذكره الطبرى بصيغة الاحتمال ، وأورده الزمخشرى فى (الكشاف) وذكره أبو حيان مرويًّا عن « مجاهد » . . .

وفى قول : إنه نوح وذريته ، أو إبراهيم عليه السلام وجميع ولده !

وهكذا يتسع عموم التنكير عندهم ، حتى يحتمل جميع الناس والحيوان والنبات . . .

ثم يتدرج فى الضيق ، حتى ينحصر فى أحد الأنبياء عليهم السلام وأمته ، أو الصالحين من ذريته وولده !

ولا أدرى هل هذه الأقوال جميعًا مما يمكن أن تحتمله العبارة لغويًا ؟ لكنها مما لا يحتمله المقام بيانيًا . ولا يتبين لنا بقول منها موضعه من المعطوف عليه « لا أقسم بهذا البلد »

شَغَلَ المفسرين أن يبينوا وجه العظمة في « والد وما وَلد » لوقوعهما فى حيز المقسم به ، مع أن القسم كما يكون للتعظيم ، يكون لاستعظام ما هو جسيم وخطير .

فالذين قالوا : هو آدم وذريته ، قالوا إن وجه التعظيم أن آدم مرجع العباد ، كما أن مكة مرجع البلاد ! (التبيان) .

والذين قالوا : هو محمد وأمته ، قالوا إن القسم هنا لتعظيم الله محمداً وأمته ، بعد ما أقسم ببلده ، مبالغة فى شرفه صلى الله عليه وسلم (الطبرى - ونقله أبو حيان) .

والذين قالوا : هو كل والد وما ولد ، من جميع البشر والحيوان والنبات ، فسروه بأنه تعالى أقسم بذلك « ليلفت نظرنا إلى رفعة هذا الطور من أطوار الوجود ، وهو طور التوالد ، وإلى ما فيه من بالغ الحكمة وإتقان الصنع ، وإلى ما يعانيه الوالد والمولود فى ذلك . فإذا تصورتَ فى النبات كم تعانى البذرة فى أطوار النمو من مقاومة فواعل الجو ومحاولة امتصاص الغذاء مما حولها من العناصر ، إلى أن تستقيم شجرة ذات فروع وأغصان ، إلى أن تلد بذرة أو بذوراً أخرى ، تعمل عملها وتزين الوجود بجمال منظرها . . . إذا أحضرت ذلك فى ذهنك ، والتفتَّ إلى ما فوق النبات من الحيوان والإنسان ، حضر لك من أمر الوالد والمولود فيهما ما هو أعظم »[١] .

وما أرى نص الآية ، يحتمل كل ذلك . وهذا الإطناب فى بيان عظمة التوالد فى النبات والحيوان ، لم يرتبط على وجه ما ، بهذا البلد الذى ارتبط به « والد وما ولد » لفظًا بواو العطف ، ومعنى بوقوعهما جميعًا فى حيز المقسم به . . .

---

(١) الشيخ محمد عبده : سورة البلد .

وتخصيص والد، بمحمد صلى الله عليه وسلم ، أو نوح ، أو إبراهيم ، عليهما السلام ، يُبعده ، إن لم ينفه ، العمومُ المستفاد من التنكير ، فضلا عن دلالة « ما » على غير العاقل .

ونتدبر الآية فى سياقها من السورة ، فنرى التعميم أقرب إلى أن يُفهَم منه تتابعُ الأجيال من أهل « هذا البلد » طبقةً بعد طبقة ، وما توارثوا ، ولداً عن والد ، من أحوال وأوضاع يستعظمها القرآن فيقسم بها لفتاً إلى جسامة خطرها ، ثم يتولى بيانها فى آيات تالية .

ووضع « ما » مكان مَن — التى هى للعاقل — فى قوله تعالى : « وما ولد » لفتٌ إلى أن المقصود هنا ليس أشخاصاً بذواتهم ، وإنما الحديث عن تتابع الحياة وأجيالها على نمط واحد ، وعن توارثها ولداً عن والد وخلفاً عن سلف . والأمر بهذا الفهم ، أبسط من أن نتكلف له مثل ما ذكره الشيخ محمد عبده أو نحو ما قال الزمخشرى فيه :

« وقوله تعالى ما ولد ، فيه ما فى قوله : « والله أعلم بما وضعتْ » أى بأى شىء وضعت ، يعنى موضوعاً عجيب الشأن ! »

وربما كان « الفراء » أهدى منهجاً ، حين اكتفى بالاستئناس بما فى القرآن من آيات جاءت فيها « ما » للناس كقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم . . . وما خلق الذكر والأنثى » دون أن يتكلف فى الأمر مايدعو إلى العجب ! (البحر المحيط) .

* * *

« لَقَدْ خلَقْنا الإنسانَ فى كَبَدٍ » .

جمهور المفسرين على أن الإنسان اسم جنس (أبو حيان) .

والراجح أنه كذلك ، فأكثر ما تجىء كلمة « الإنسان » فى القرآن ، معرفة بأل للجنس — نحو ٦٣ مرة — وجاءت مرة واحدة نكرة ، لكن مع الاستغراق بلفظ كل ، فى آية الإسراء ١٣ : « وكلَّ إنسان ألزمناه طائره فى عُنُقه» .

لكن الزمخشرى خصَّ الإنسان فى آية البلد ، بمرضى القلب من بنى آدم !

وقال أبو زيد فيما نقل أبو حيان : إن الإنسان هو آدم .

على أن استقراء كل آيات الإنسان فى القرآن الكريم ، يشهد بأن دلالة الإنسانية فيه أخص من الآدمية والإنسية ، فالإنسان هو الذى يختص بالبيان والجدل ويحتمل التكليف والأمانة والعهد والوصية ، والابتلاء بالخير والشر والتعرض للغواية ، مع ما يلابس ذلك كله من غرور وطغيان [١] . . . .

* * *

أما « كَبَد » فلم ترد فى القرآن صيغةً ولا مادة ، غير هذه المرة . وأصل الكبد فى اللغة من وجع الكبد ، يقال : كَبَدَ الرجُلَ يَكبُدُه ، ضرب كَبِدَه ، وكُبِد — كعُنِى — شكا كبِدَه . والكُباد ، كغراب : وجع الكبد .

ثم أطلق على الألم بعامة ، فقيل : كَبِدَ ، أى ألِم . ومنه أُخِذ معنى الشدة والمشقة ، فقيل : كبد البردُ القومَ شقَّ عليهم ، والكبَد بالتحريك : الشدة والمشقة ، والمكابدة : المقاساة والمعاناة .

ولم يختلف المفسرون فى أن معناها فى آية البلد الشدة . لكن أقوالهم شتى فى تحديد هذه الشدة ، فالزمخشرى يقول : « لقد خلقنا الإنسان فى مَرَض هو مرض القلب وفساد الباطن » ، ثم انتبه إلى أنه بهذا يثير موضوع المسئولية والجزاء ، وهو الموضوع الذى فتح عليهم باباً لم يستطيعوا سدَّه وإقفاله ، فالخالق هنا هو الله ، خلق الإنسان مريض القلب فاسد الباطن ، ومن ثم يستدرك الزمخشرى المعتزلى قائلا : « يريد: الذين علم منهم — تعالى — حين خلقهم ، أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات » .

ومقتضى هذا أن تكون « ال » فى الإنسان للعهد لا لاستغراق الجنس الذى يرجحه سياق الآية ، ويؤيده الاستعمال القرآنى للإنسان مقصوداً به عموم النوع الإنسانى ، وهو ما عليه الجمهور ، كما صرح بذلك أبو حيان فى (البحر) .

---

(١) يأتى بيان ذلك بمزيد تفصيل فى تفسير سورتى العلق والعصر ، بالجزء الثانى من هذا الكتاب .

وفى (التبيان) : لم يخلق اللهَ خلقًا يكابد ما يكابد ابن آدم . . . يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة .

وفيه كذلك عن « ابن عباس » : يعنى بالكبد ، حمله وولادته ورضاعه وفصاله ، ونبت أسنانه ، وحياته ومعاشه ومماته ، كل ذلك شدة .

فصَّله ابن القيم فقال : « الإنسان مخلوق فى شدة ، بكونه فى الرحم ثم فى القماط ثم فى الرباط ، ثم هو على خطر عظيم عند بلوغه حال التكليف ومكابدة المعيشة والأمر والنهى ، ثم مكابدة الموت وما بعده فى البرزخ ، وموقف القيامة ، ثم مكابدة العذاب فى النار ، ولا راحة إلا فى الجنة » .

وقال الشيخ محمد عبده : « إنه فى عناء من تصريف قواه فى عمله ، بل وفى أكله وشربه ، وحماية أهله فى سربه » .

وكل ذلك يمكن أن يقال ، لكن ما وجهُ ارتباط القسم بهذا البلد ، ووالد وما ولد ، بتلك الشدة التى خُلق فيها الإنسانُ ، والعناءِ المحتوم عليه من ساعة مولده إلى يوم القيامة ؟

يقول الشيخ محمد عبده : « إن الإنسان نوع من الوالد والمولود ، فحق له أن يخلق فى كبد وكد ونصب . . . وما يصيب الرسولَ من تقريع المستحلين لحرمته ، فهو من شأن الإنسانِ وقدَر قُدِّر على كلِّ مولود منه . وفيه من تسليته صلى الله عليه وسلم عن ذلك الإيذاء ما هو ظاهر ، وأن العناء الذى يلاقيه مَن اختصه الله بوحيه ، هو العناء الذى يصيب الوالد فى تربية ولده ، والمولود فى بلوغه الغاية من سير نموه » .

ووجه الغرابة فى هذا التأويل أن يُسوى بين أعباء الرسالة ، وما يتحمله كل مولود من عناء النمو . وقد رأينا أنه — رحمه الله — ذهب فى التعميم إلى آخر مدى ، فجعل « ما ولد » فى الآية ، لكل مولود من إنسان وحيوان ونبات ، فهل تستوى حقًّا أعباء الرسالة الكبرى ، وما يكابده كل مولود من البشر . ودَعْكَ من بذور النباتِ وصنوفِ الحشرات والحيوان ؟ !

ما نظن المكابدة هنا تنصرف إلى ما ذكروه من مشاق الحمل والنمو

والعيش والموت والحساب ، كما نستبعد أن يكون « الكبد » فى الآية هو مرض القلب وفساد الباطن كما قال « الزمخشرى » وإنما الكبد — فيما نرجح — هو ما هُيئ له الإنسان بفطرته من احتمال المسئولية ومشقة الاختيار بين الخير والشر . ووجه ارتباطه بالقسم قبله - بحال أهل مكة وما اختاروا لأنفسهم من استحلال أذى الرسول وهو مقيم بالبلد الحرام - واضح ظاهر . وهو أوضح ارتباطاً بالآيات بعد . من ضلال الغرور بهذا الإنسان الذى وهب الله له وسائل الإدراك والتمييز ، وبين له معالم الطريقين : الخير والشر .

وقوله تعالى : « خلقنا » بدلا من : جعلنا ، إشارة إلى أن الإنسان مخلوق بفطرته لهذه المكابدة ، على ما فهمناها من معاناة المسئولية وأمانة التكليف ، والابتلاء بالشر أو الخير ، دون حاجة إلى ما أثاره المجبرة أو المعتزلة من كلام فى المسئولية والجزاء

ثم تأتى الآيات بعد هذا ، مبينة الكَبَدَ الذى خُلِقَ فيه الإنسانُ ، موضحة ما هُيئ له من وسائل الهدى والتمييز .

* * *

« أَيَحْسَبُ أَنْ لن يَقْدِرَ عليه أحد » ؟

فهنا تبدأ المعاناة ، بما يشعر به الإنسان فى حال قوته وثرائه من غرور يطغيه ويُضله فيحسب أن لن يقدر عليه أحد : « كلاَّ إن الإنسان ليطغى • أن رآه استغنى » .

وبلاغة الاستفهام فى الآية ، تأتى من هذا الطيِّ المتعمَّدِ لتحديد نوع الكَبَد ، على مألوف الإيجاز المعهود ، وبخاصة فى قصار السور من العهد المكى . ثم يفاجأ السامع بظواهر الكَبَد وعلله وآثاره ، فى صورة استفهام تقريرى ، يحمل من الإنكار قدر ما يحمل من التقرير القاطع الحاسم ؛ فهنا وقفة عند « كَبَدٍ » منكرة ، يذهب فيها الظن كل مذهب . يليها الاستفهام المثير : أيحسب أن لن يقدر عليه أحد ؟ و « لن » لتأبيد النفى فى حساب هذا الإنسان المغتر .

ولا حاجة بنا إلى تحديد مرجع الضمير فى « أيحسب » بشخص معين ،

هو فى قولٍ : أبو الأشد ، كان قويًّا يُبسَط له الأديمُ العكاظى فيقوم عليه ويقول : " من أزلنى عنه فله كذا " فلا ينزع إلا قِطعًا ويبقى موضع قدميه . أو هو فى قولٍ آخر : الوليد بن المغيرة ، وغروره بقوته وجاهه وماله ذائع معروف . فالعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص سبب النزول ، لو صح أن الآية نزلت فى أحد الرجلين . . . .

هو الإنسان بعامة ، كما فهم « أبو حيان » وإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ، ومع الطغيان تغره قوته فيحسب أن لن يقدر عليه أحد ، ويغره ثراؤه فيتشدق مباهيًا مفاخراً :

* * *

« يقولُ أَهلكْتُ مالًا لُبَدا » .

لفظ « لبد » لم يأت فى القرآن فى غير هذا الموضع ، وهو فى اللغة الكثير المجتمع ، وأصلُه من : تلبد الصوف ونحوه ، إذا تداخَل ولزِق بعضُه ببعض .

واللِّبدة ، بالكسر : شعر زُبرة الأسد لوفرته وتداخله ، والتبدت الشجرة وتلبدت : كثرت أوراقها ، واللُّبَدَى : القوم المجتمع .

يقول : أهلكتُ ، ولم يقل : أنفقت ، مع قربها ، إذ الإهلاك أوْلى بالغرور والطغيان ، وأنسب لجو المباهاة والفخر المسيطر على المقام . . .

والتنكير فى « مال » كالتنكير فى : لُبَد ، وفى : أَحَد ، مقصود به إلى الإطلاق والتعميم .

* * *

« أَيَحْسَبُ أَنْ لم يَرَه أَحَدٌ » .

هنا عاد الاستفهام ، بكل ما فيه من ردع وإنكار ، يفجأ المغتر بماله وقوته ، وفى حسابه أن لم يره أحد . وقد عدل البيان القرآنى هنا عن « لن » التى فى الاستفهام الأول ، إلى « لم » التى تنصرف إلى الماضى فتقرر أن ماضى المغتر محسوب عليه محاط به . بعد أن أكد فى : أيحسب أن لن يقدر عليه أحد؟ أن مصيره فى يد القادر المحيط بما يعمل ، لا تخفى عليه خافية ، فمهّد هذا للآيات بعده :

« أَلَمْ نجعلْ له عينين * ولساناً وشَفَتَين * وهَدَيْناه النَّجْدَين » .

بدأ فيها بوسائط الإدراك الحسى ، ووسائل الإبانة : فالعين أداة البصر ، واللسان والشفتان أدوات النطق والإبانة والتعبير . وليس المراد هنا ، والله أعلم ، أدوات الحس العضوية العضلية ، فذلك ما لا يختص به الإنسان دون البهم والوحش والطير والحشرات . وإنما يراد بها ما يسأل الإنسان عنه ، على وجه الحض والزجر والإلزام بالحجة ، من أمانة البصر والنطق ، تمهيداً لما يلى فى السورة ، من تقرير تبعات الرشد ومسئولية الكلمة .

* * *

بعد وسائل الإدراك الحسى من بصر ونطق ، يأتى التذكير بما هدى تعالى الإنسان من إدراك مميز لمعالم الطريقين :

« وهَدَيْنَاه النَّجْدَين » .

والأصل اللغوى للهُدى أنه الصخرة الناتئة فى الماء يؤمن بها من العثار ، ووجهُ النهار يعرف السائر فيه طريقه فلا يضل . ثم استعمل فى هوادى الإبل أى المتقدمة منها ، ومنه الهادى أى الدليل الذى يتقدم القوم ويهديهم الطريقَ ، واستعمل بعد هذا مجازيًّا فى الهداية ضد الضلال ، وهو أكثر المعانى وروداً فى القرآن . كما استعمل — فى هذا الجو الدينى — فى التوفيق والإلهام .

والنَّجْدُ لغةً : ما أشرف من الأرض ، والطريق المرتفع الواضح . والنجود من الإبل والأُتُن : الطويلة العنق ، والماضية ، والمتقدمة ، والتى تبرك على المكان المرتفع .

ومن الوضوح والارتفاع والتقدم ، أُطلِقَ النجدُ على الدليلِ يَظْهَرُ مكانُه فى القوم ، ويسبِقهم هادياً إلى الطريق .

وفسر « الراغب » النجدين فى الآية ، بطريق الحق والباطل فى الاعتقاد ، والصدق والكذب فى المقال ، والجميل والقبيح فى الفعال .

واقتصر « الزمخشرى » ومثله « ابن القيم ، والشيخ محمد عبده » على القول بأنهما طريقا الخير والشر ، وذكر « أبو حيان » أن هذا هو ما عليه الجمهور .

على أن هناك قولا — فى الأساس والبحر المحيط — بأن النجدين « هما الثديان ، لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه » !

والتأويل به ، فيه شطط التكلف مع ظهور وهنه وضعفه . . . .

كلمة « وهديناه » — دون : بينا له أو أوضحنا — توجهنا إلى أن الهدى ملحوظ فيه أنه تعالى ألهم الفطرة الإنسانية الإدراك المميز للخير والشر ، وجعل لها الأدوات الحسية لهذا الإدراك . كما أن « النجدين » — ولم يأت هذا اللفظ فى القرآن ، إلا فى هذه الآية — ملحوظ فيهما معنى الوضوح والشخوص المستفاد من الدلالة الأصلية للمادة ، بحيث يرى الإنسان الطريقين ببصره ، ويدركهما بما تهيأ له من هدى الله وإلهام الفطرة . . .

واتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها واضح بين : فهذا الإنسان الذى خلقه الله مهيأ لأمانة التكليف الصعبة ، مستعداً لمكابدة اختيار أحد الطريقين . قد زوده — جلت قدرته — بوسائل الإدراك الحسى ، وهداه معالم الخير والشر واضحة أمامه شاخصة ماثلة ، يراها بعينيه كما يرى النجدين فى وجه النهار ، ويدركها بما تهيأ له فى فطرته من تمييز بين الخير والشر ...

واستعمل « ألم » فى صدر الاستفهام هنا ، لأن خَلْقَ الإنسانِ مزوداً بوسائل الإداك والتمييز ، يسبق شعورَه بقوته واغتراره بما له ، فناسبه أن ينسحب الفعل بها إلى الماضى بـِ (لم) .

أما حسبانه أنْ لن يقدر عليه أحد ، فيأتى متأخراً بعد أن تطغيه القوة والمال ، ومن ثم جاءت (لن) لتنقل الفعل من الحال إلى المستقبل ، إذ ليس أمعن فى الغرور من أن يحسب المغتر أن لن يقدر عليه أحد أبداً .

ويقال كذلك ، إن الانسحاب إلى الماضى فى « أيحسب أن لم يره أحد . . . ألم نجعل له . . . » وإلى المستقبل فى « أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » بيان لمدى إحاطة الله بالإنسان مهما يبلغ من قوته وطغيانه ، فهو تعالى يملك من أمر مستقبله

ما يملك من حاضره وماضيه : بيده الخلقُ ، وإليه المصير ؛ وذلك هو ما فى قوله تعالى فى سورة الوحى الأولى : « كلاَّ إن الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى * إن إلى ربك الرجعى » (العلق) .

* * *

« فَلَا اقْتَحَمَ العقَبَةَ » .

الاقتحام : توسُّطُ شدة مخيفة ، فيما فسره « الراغب » . ولم ترد مادته فى القرآن إلا فى موضعين : آية البلد هذه ، وآية (ص) ٥٩ :

« هذا فَوْجٌ مقتَحِمٌ معكم لا مَرْحَبًا بهم ، إنهم صَالُوا النارِ » .

وأصل القَحمة ، من الطريق : مصاعبه . ومن الشهر : لياليه الثلاثُ الأخيرة ، يَشق فيها السُّرَى وتتوه السبل . وقَحَم المفاوزَ ، كمنع : طواها .

وأما العقبة ، بالتحريك . فأصلها المرقى الصعب من الجبال . والعُقابُ : الطائر الجارح المعروف ، وصخرة ناتئة فى عرض الجبل ، وحجَر ناتئٌ فى جوف البئر يخرق الدلو .

ولم تأت العقبة ، بهذا المعنى ، إلا فى آيتى البلد ، وفيما عداهما ، تدور المادة فى القرآن حول العِقاب والعاقبة والعقبى والتعقيب .

والاقتحام هو أنسب الألفاظ للعقبة لما بينهما من تلاؤم فى الشدة والمجاهدة واحتمال الصعب . والمناسبة بين اقتحام العقبة وخلق الإنسان فى كبد ، أوضح من أن تحتاج إلى بيان ؛ فالإنسان المخلوق فى كَبَدٍ ، أهل لأن يقتحم أشدَّ المصاعب ويجتاز أقسى المفاوز ، على هَدْيِ ما تهيأ له من وسائل الإدراك والتمييز ، وما فُطر عليه من قدرة على الاحتمال والمكابدة .

ووقف المفسرون طويلا عند « فلا » فى صدر الآية ، ويميل أكثرهم إلى اعتبار « لا » نافية ، مع السكوت عن الفاء فيها . ولكن عُقَدَ الصنعة الإعرابية واجهتهم ، فالقاعدة المشهورة عندهم أن « لا » النافية لا تدخل على الماضى إلا مكررة ، وقد ساق « أبو حيان » قول الفراء والزجاج : « والعرب لا تكاد تفرد

" لا " مع الفعل الماضى حتى تعيد ، كقوله تعالى : ﴿ فلا صدَّقَ ولا صلَّى ﴾

لكنها فى آية البلد ، دخلتْ على الماضى دون تكرار ، ومن ثم احتالوا للتوفيق بينها وبين القاعدة الإعرابية .

فقال الزمخشرى : هى متكررة فى المعنى ، على تقدير : فلا اقتحم العقبة ولا آمن . . .

وعند الزجاج أن قوله تعالى : ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ يدل على معنى : فلا اقتحم العقبة ، ولا آمن .

وأنكر الشيخ محمد عبده هذه التأويلات ، إذ لا وجه عنده للالتفات إلى القول بمخالفة القاعدة « لأن القرآن نفسه حجة فى الفصاحة ، وقد ورد فى كلامهم عدم تكرارها » .

على أن هناك قولا آخر فى توجيه « فلا » فى الآية ، وهو أن تكون استفهامية . وقريب منه القولُ بأن (لا) فى الآية من : (ألا) التى للتحضيض . وردَّه قوم منهم الشيخ محمد عبده — بأنه لم يعرف تخفيف ألاَّ التحضيضية . ولست أدرى لم جاز عند الشيخ أن يلتفت هنا إلى هذه المخالفة للمعروف من قواعدهم ، وقد أخذ عليهم الالتفات إلى مخالفة القاعدة فى عدم تكرار لا النافية مع الماضى ، لأن القرآن نفسه حجة فى الفصاحة ؟

والذى نطمئن إليه فى : فلا ، أنها على أى الوجهين حملناها ، تُشعر بالإنكار والتأنيب والحض . والمعنى بالنفى والاستفهام متقارب ، فاختيار « لا » فى موضع الاستفهام ، صريح فى نفى اقتحام العقبة عن هذا الإنسان المغتر بقوته وماله ، وقد خلقه الله فى كبد وهداه النجدين . واللغة حين تستعمل ألاَّ وهلاَّ فى الاستفهام ، فذلك إنما يكون فى مقام التحضيض والتأنيب عند انتفاء الفعل ، فلست تقول لأحد « هلاَّ صنعت كذا » إلا وهو لم يصنعه .

فمعنى التأنيب والحض صريح فى « فلا اقتحم العقبة » مع تقرير النفى بها لا ينفك عنها . والفاء هنا ، للربط والترتيب : خُلق الإنسان مُهَيَّئًا لمكابدة المسئولية ، وأعطى وسائل التمييز والإدراك ، ليقاوم الشر والضلال ، ويسلك طريق الصلاح على

ما فيه من مشقة هو أهل لاحتمالها . ويقتحم العقبة التى حُض على اقتحامها .

لكن ، ما العقبة التى يتحدث عنها القرآن هنا ؟

فى الطبرى عن الحسن البصرى : عقبة والله شديدة . مجاهدةُ الإنسان نفسه وهواه وعدوه الشيطان .

وقريب منه ، ما قاله الزمخشرى ، ونقله الشيخ محمد عبده .

وقيل : العقبة جهنم ، أو جبل فيها ، لا يُنجى منها إلا الأعمال الصالحة .

نقله أبو حيان فى « البحر المحيط » عن الحسن أيضًا ، وعن ابن عباس ومجاهد وكعب .

ونرى السياق فى غير حاجة إلى تأويلٍ يغنى عنه أن القرآن نفسه قد تولى بيان « العقبة » حين أتبعها السؤال اللافت :

* * *

«وما أَدْرَاكَ ما العقبةُ * فَكُّ رقبة * أَو إِطْعامٌ فى يومٍ ذى مَسْغَبَةٍ * يتيماً ذا مَقْرَبَةٍ * أَو مِسْكينًا ذَا مَتْرَبَة * ثم كان مِنَ الَّذِين آمنُوا وَتَواصَوا بالصَّبرِ وتواصَوْا بالمرْحَمةِ * » .

فهذا بيان للعقبة التى يجب أن يقتحمها الإنسان . بما تهيأ له من وسائل المكابدة وطاقة المجاهدة ، والإدراك والتمييز .

وهو كذلك بيان لأوضاع ظالمة نشأت عن غرور القادرين وطغيان أصحاب المال فى « هذا البلد » : فليس ما كان المجتمع المكى يعانيه من مآسى الرق ، ومن التصدع الطبقى ، ومن البغى والاستبداد إلى حدّ انتهاك حرمة الرسول — عليه الصلاة والسلام — فى البلد الحرام ، ليس هذا كله إلا أثراً لطغيان هذا الإنسان الذى غرته قوته فاستعبد مخلوقين مثلَه وملك رقابَهم بأغلالِ الاسترقاق المهين ، كما زين له جاه الثراء أن يباهى بأنه أهلك مالاً لبدا ، وعلى مقرُبة منه يتيمٌ محتاج ، أو مِسكينٌ لاصق بالتراب . . .

أوضاع مريضة ، استقرت على مرّ الأجيال وتوارثها « هذا البلد » ولداً عن والد ، وطبقة فى إثر طبقة . وكان الإنسان جديراً بأن يقاوم طغيان المال وغرور

القوة ، وأن يحتمل أعباء البذل والإيثار من أجل خير الجماعة ، على ما فى ذلك من مشقة وعناء .

ولو أن هذا الإنسان قد رجع إلى فطرته ، وثاب إلى رشده وحسه وبصيرته ، لاهتدى إلى معالم الخير والشر واضحة أمامه شاخصة ، ولأدرك أنه — على ما يتوهم من قدرته — ضعيفٌ أمام خالقه القادر الأعلى ، وأنه على ما يغره من ثرائه ، محاسَبٌ مسئول عن ذلك الشر الذى تمثل فى أوضاع « هذا البلد » .

وأى شر أفدح وأوضح ، من أن يُستَحَلَّ أذى الرسول فى البلد الحرام ؟ وأن يوجد فى هذا البلد ، مثابة الحج ومقر البيت العتيق ، قادرٌ مستبد يملك رقابَ الناس ، ثرىٌّ يُهلك مالاً لبدا ، وإلى جانبه ناس قد أُهدِرت إنسانيتهم بالرقِّ ، وذوو قُربى جياع ، ومساكين فقراء لاصقون بالتراب ؟ !

هكذا تتجسم أوضاع هذا البلد الحرام ، والرسول حِلٌّ فيه . وعلى هذا مضت بهم الحياة أجيالا متعاقبة : والدٌ وما ولد

من ثَمَّ تتحدد معالم النضال فى سبيل ما جاءت به الدعوة الإسلامية لهدى الناس وإصلاح ما فسد من أحوالهم : والقرآن إذ يدعو هنا إلى المجاهدة ضد الرق ، والفروق الطبقية والظلم الاجتماعى ، يستثير ما فى فطرة الإنسان من قدرة على المكابدة ويحضه على اقتحام العقبة الكبرى ، على هدى المعالم الواضحة أمامه لطريق الخير والشر . . .

والإثارة اللافتة ، لا تأتى من مجرد الاستفهام البيانى وحده ، وإنما تأتى كذلك من كل لفظ ونبرة ، فى قوله تعالى : « وما أدراك ما العقبة » ، ينفذ به إلى أعماق الوجدان ، ويهيئ السامع لما يعقبه من بيان : « فك رقبة . أو إطعامٌ فى يوم ذى مسغبة . يتيماً ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة ... »

وعسى ألا يفوتنا هنا ، هذا الترتيب لخطوات اقتحام العقبة ومراحل النضال من أجل صلاح الإنسان وخير الجماعة :

بدأ بفكِّ الرقبة ، ولهذا البدء دلالتُه الصريحة عن أن تحرير الإنسانية من أغلال الرق هو أول خطوة فى النضال الصعب من أجل الوجود الكريم الجدير بالإنسان ، فليس شىء آخر بالذى يسبق ردَّ الكرامة الآدمية للإنسانية . وكل

إصلاح لخير البشر والمجتمع ، إنما يأتى بعد أن نرد إلى الإنسانية اعتبارَها المهدَرَ بالرق .

واستعمال الفلك والرقبة ، فيه ما فيه من إشعار بأن العبد المسترق مغلول الرقبة بقيدٍ مهين يسلبه إنسانيته وينزل به إلى منزلة البهم والدواب ، وهو المخلوق الذى سوَّاه الله بشراً حرًّا كريمًا ، فاستعبده مخلوق مثله ، حَسِبَ لفرط غروره بقوته وثرائه ، أن لن يقدر عليه أحد !

والآيات بعدها : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة * يتيمًا ذا مقربة * أو مسكينًا ذا متربة » هى آيات العدالة الاجتماعية ، لتصحيح الأوضاع المادية التى أباحت وجودَ مقتدرٍ ذى مالٍ لُبَد ، ويتيم جائع ذى مقربة أو مسكين ذى متربة . والقرآن يضع هذه العدالة الاجتماعية تالية لفك الرقبة ، ويأتى بها فى مساق البيان لاقتحام العقبة ، مقدراً ما فى تصحيح هذا الوضع الفاسد من صعوبة ، وما يتطلبه من مجاهدة ومكابدة .

وقوله تعالى : « فى يوم ذى مسغبة » ، يجسم بشاعة الوضع : فالمسغبة المجاعة ، أو هو الجوع العام كما قال « أبو حيان » ؛ وليس أبشع من تصور جار يتيم أو مسكين محتاج ، فى يوم مجاعة .

وكونُ اليتيم ذا مقربة ، يُفَسَّر بالقرب وبالقرابة ، ولكليهما حقُّ الجوار والقربى .

وكونُ المسكين ذا متربة ، بيان لمدى العوَز والهوان ، يُلصِق المسكينَ بالتراب ، أو يجعله ، من فَرْطِ العدم ، لايجد سوى التراب !

وضع بشع ، يستطيع الإنسان أن يدركه ببصره وبصيرته ، بحسه وبفطرته ، ويستطيع معه أن يميز طريق الخير ، لو اقتحم العقبة وجاهد من أجل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية .

* * *

«ثُمَّ كان من الذين آمَنُوا وتواصَوْا بالصَّبْرِ وتواصوا بالمرحمة».

عطف الإيمان، بلفظ: ثم، على ما قبله يبيح لنا أن نفهم أن تحقيق الكرامة الإنسانية بفك الرقبة، والعدالة الاجتماعية بإطعام يتيمٍ ذى مقربة أو مسكين ذى متربة، لازمان للإيمان وما بعده من تواصٍ بالصبر والمرحمة. الإنسان لايكون مؤمنًا، ما لم يكن له من نفسه وازعٌ يرده عن الطغيان ويلزمه حدَّه فلا يسترق بشراً مثله، ولا يتجاهل حقَّ يتيم ومسكين. وأنَّى لإنسان أن يؤمن بوجود خالق قادر عليم، ما لم يتحرر أولا من غرور جاهه وقوته وثرائه، ذلك الغرور الذى يعطل شعوره نحو أخيه الإنسان، ويجعله يحسب أن لم يره أحد ولن يقدر عليه أحد. فالإيمان بالله، نعمة لا تتاح لقساة القلوب غلاظ الأكباد عُمْى الأبصار والبصائر، لا يميزون بين الخير والشر!

كل هذا، مما يعطيه سَبْقُ فكِّ الرقبة والإطعام، على الإيمان الذى جاء معطوفًا عليهما بلفظ: ثم. لكن المفسرين عطلوا هذا الملحظ الجليل، بل عكسوا الوضع، فجعلوا «ثُمَّ» مقصوداً بها إلى إبعاد الإيمان عن فك رقبة وإطعام يتيم أو مسكين، فلا يكون الإيمان معهما فى مرتبة واحدة! ونص عبارة الزمخشرى فى (الكشاف) «وجاء بثم لتراخى الإيمان وتباعده فى الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة، لا فى الوقت، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به».

وقال أبو حيان فى (البحر المحيط):

«ثم، لتراخى الإيمان والفضيلة لا للتراخى فى الزمان، لأنه لابد أن يسبق تلك الأعمالَ الحسنة الإيمانُ، إذ هو شرطٌ فى صحة وقوعها من الطائع. أو يكون المعنى: ثم كان فى عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان، إذ الموافاة عليه شرط فى الانتفاع بالطاعات. أو يكون التراخى فى الذكر، كأنه قيل: اذكر أنه كان من الذين آمنوا...»

والإيمان مناط العقيدة الإسلامية. لكن المسلم قد يظن أن إيمانه يصح بمجرد أداء العبادات، فهو من ثَمَّ، فى حاجة إلى التنبيه بأن صحة الإيمان تنفى الغرور والاستعباد والقسوة.

فماذا علينا لو أخذنا بصريح الترتيب فى الآيات المحكمات ، حيث يبين القرآن مراحل اقتحام العقبة ، فيضع الكرامة الإنسانية بالعتق ، والعدالة الاجتماعية بإطعام يتيم ومسكين ، مناط الإيمان ، مقروناً بذلك أن لا سبيل إلى رجاء الإيمان فيمن غرّه جاهُه فانتحل صفة الربوبية باستعباد مخلوق مثله ، وتحجّر قلبه فلم يُطعم يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ! ومعلناً أن لا مكان لإيمان صادق مخلص ، فى مجتمع يسيغ عبودية بشر لغير خالقه ويطيق أن يمسك الطعام فى يوم مجاعة ، عن يتيم ذى قربى ، ومسكين معدم لا يجد إلا التراب ؟

ويُقَوّى هذا الفهمَ ، عطفُ التواصى بالصبر والتواصى بالمرحمة على الإيمان بالواو المفيدة للربط دون تفاوت أو تراخ ، دلالةً على أن الإيمان متى وقع فى نفس سليمة الحس والإدراك ، قادرة على المجاهدة والبذل والإيثار ، مهتدية إلى طريقى الخير والشر ، فإن هذا الإيمان يصحبه ويقترن به ، شعورٌ بما يقتضيه حقُّ الجماعة من واجب التواصى بالصبر والمرحمة : الصبر على أعباء النضال من أجل الخير ، والتراحم الذى يجعل الناس إخوة متعاونين متكافلين مترابطين ، كأنهم أعضاء جسم واحد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى . وقد جعل الله للإنسان لساناً وشفتين . كى لا يسكت عن الحق ؛ والساكت عن الحق شيطان أخرس .

وهذا هو المجتمع المثالى الذى حض عليه القرآن الكريم فى سورة البلد ، وهدى إليه الإنسانية المرجوّة لتكاليف الجهاد للخلاص من محنة الرق ، وأنانية الفردية الطاغية المستبدة ، وإثم السلبية الساكتة عن الحق .

* * *

« أولئكَ أَصحابُ المَيْمَنةِ » .

وقد ألِفت العربية استعمالَ اليمين فى البركة واليُمنِ والتفاؤل والقوة . وفى الاستعمال القرآنى ، نلمح ملحظ البركة فى اختيار الجانب الأيمن للموضع الذى تجلى فيه الله سبحانه لموسى عليه السلام :

« فلما أتاها نودِىَ من شاطئِ الوادِ الأيمن فى البقعة المباركةِ من الشجرة أَنْ يا موسى إنى أنا الله ربُّ العالمين » . القصص ٣٠

«وناديناه من جانب الطور الأَيْمَنِ وقرَّبناه نَجيًا » . مريم ٥٢ .

كما نلمح ملحظ القوة فى آيات الزمر ٦٧ ، طه ١٧ ، الأحزاب ٥٠.

ومعها آيات : النساء ٣ ، ٢٥ ، ٣٣ ، والنور ٥٣ ، ٥٨ والمؤمنون ٦٠ والمعارج ٣٠ والانشقاق ٧ .

وملحظ الخيرِ والتفاؤلِ فى إيتاء المؤمن كتابه بيمينه : الإسراء ٧١ ، الحاقة ١٩ ، الانشقاق ٧ .

وأهل الجنة يوم القيامة : هم أصحابُ اليمين ، وأصحاب الميمنة .

وأضيف إلى هذه المعانى جميعًا دلالة الحُرمة فى اليمين بمعنى القسم ، ومعنى دينى هو الإيمان .

وقوبل أصحاب الميمنة فى سورة البلد ، بأصحاب المشأمة فى قوله تعالى :

«والذينَ كَفَروا بآياتنا هم أَصحابُ المَشْأَمَة » .

فدلّ ذلك من صنيع القرآن على أن الكفر بآيات الله ، مقابل لاقتحام العقبة : فك رقبة ، أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ، ثم الإيمان ، والتواصى بالصبر والمرحمة .

والشؤم فى اللغة ضد اليُمن ، وقد سُمى أهل النار فى الآخرة أصحابَ المشأمة أو هم أصحاب الشمال .

* * *

«عليهم نارٌ مؤصَدَة »

مغلقة لا منفذ لها ولا مخرج منها . وأصل اللفظ من الوصيد وهو فى اللغة : الجبل ، وبيت من الحجارة فى الجبال للمال . وأخذها الزمخشرى من : أوصدت الباب وآصدته إذا أطبقته وأغلقته . ونرى أن الإيصاد ليس مجردَ الإغلاق ، وإنما فيه الشدةُ والإحكام الملحوظان فى أصل المادة .

وقد جاءت المادة فى القرآن ثلاثَ مرات : الوصيد فى آية الكهف ١٨ :

« وكلبُهم باسطٌ ذراعيه بالوصيد » .

ومؤصدة فى آية البلد . وآية الهمزة فى « الذى جمع مالا وعدده — يحسب أن ماله أخلده * كلا لينبذن فى الحطمة * وما أدراك ما الحطمة * نار الله الموقدة * التى تطلع على الأفئدة * إنها عليهم مؤصدة * فى عَمَد ممددة »[1].

وسورة الهُمَزة ، مكية نزلت بعد القيامة .

والاستئناس بها هنا يزيدنا تمثلا للمجتمع الإسلامى المتعاون المتكافل المتراحم الذى يهدى إليه القرآن ويحض عليه ، كما يزيدنا شعوراً بنظرة القرآن إلى ضراوة الجشع وشؤم الأنانية وغرور المال .

وقال فى الآيتين : « عليهم نار مؤصدة » ولم يقل : فوقهم ، وذلك لأن الفوقية تحتمل البُعْدَ وعدم الملاصقة ، بخلاف « عليهم » التى تفيد الإطباق المباشر .

* * *

وبهذه الآية ، تختم السورة التى جَسَّمت فسادَ الأوضاع فى هذا البلد ، والنبى حِلٌّ به قد عانى من ذلك ما عانى من أذى واضطهاد ، ولمس أمراض المجتمع المكى ، بتوارثها ولد عن والد . كما بيَّنت السورةَ أسباب الفساد ، وطرق النجاة ـ لافتة إلى ما فى طاقة الإنسان وفطرته ، من المكابدة لتصحيح المظالم الإنسانية والاجتماعية ، وإدراك ما ينجم عنها من شر ، وسوء مصير .

وهكذا تتسق الآيات فى نسق باهر وبيان معجز ، واستثارة نبيلة لتحقيق أمل الإنسانية فى مقاومة الرق والبغى ، والغرور والأنانية ، والقسوة والظلم . . .

« ذلك الدين القيِّمُ ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

صدق الله العظيم

---

(١) يأتى التفسير البيانى لسورة الهمزة ، فى الجزء الثانى من هذا الكتاب .

فراغ

سورة التكاثر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

« أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ » .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية بلا خلاف ، وهى السادسة عشرة فى ترتيب النزول ، على المشهور . نزلت بعد الكوثر . ولا يخطىء الحس فيها سيطرة جو الوعيد والإنذار . يعمد فيه البيان القرآنى إلى الإيجاز الحاسم مع التأكيد الجازم ، تقوية للردع وبلاغا للوعيد .

وقد ربطها بعض المفسرين — كالنيسابورى — بسورة القارعة ، لكن التكاثر نزلت قبل القارعة بثلاث عشرة سورة ، فلا وجه لربطهما ، إلا أن يكون ملحوظاً فى ترتيب وضعهما فى المصحف ، تشابُه الجو الإنذارى المسيطر على السورتين كلتيهما . ولا تنفردان بذلك بل تشاركهما فيه سور وآيات كثيرة ، وبخاصة تلك التى عرضت لمواقف الهول فى البعث والحشر ، وأنذرت بيقينِ الحساب والجزاء .

* * *

والسورة تبدأ بهذه الجملة الخبرية القصيرة :

« أَلْهَاكُمُ التكاثر * حتى زُرْتُمُ المقابِرَ » .

لكن « الرازى » أخرجها من الإخبار إلى الاستفهام بمعنى التوبيخ والتقريع . والخبرية هنا أوقع فى الزجر وأبلغ فى الوعيد ، بما تشهد به على أن إلهاء التكاثر إياهم واقع قد كان فعلا ، وليس المقام مقام استفهام ، وإنما هو مقام بيان لما وراء هذا التكاثر العقيم الخاسر الذى ألهى القومَ وشغلهم عن التفكير فى المصير .

واللهو لغةً ، مايُلْهِى الإنسان . ولعل أصل استعماله فى اللهوة وهى مايلقيه الطاحن فى فم الرحى بيده ويشغلها به فلا تدور على هواء .

ولا يترادف اللهوُ والمشغلة فى القرآن الكريم ، بل يأتى الشغل بالجدى وغير الجدى . أما اللهو فلا يكون إلا بغير الجدى . وهو ما التفت إليه « الراغب » حين فسر الإلهاء فى سورة التكاثر . بالاشتغال عما هو أهم . وعند « الرازى » أنه الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى .

وقال أبو هلال العسكرى فى (الفروق اللغوية) : « اللهو لعب ، واللعب قد يكون ليس بلهو » .

وصنيع القرآن يؤذن بأن اللهو أيضاً قد يكون ليس بلعب .

فقد عُطف اللهو على اللعب ، أو العكس ، فى آيات :

الأنعام ٣٢ : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » ومعها آيات .
الأنعام ٧٠ ، محمد ٣٦ ، والحديد ٢٠ والأعراف ٥١ .

العنكبوت ٦٤ : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب ».

ودقة الاستعمال القرآنى تستبعد فى مثل هذا المقام ، أن يكون فيه ما يُعَدّ من عطف التفسير ، وإنما اللهو مشغلة بغير المجدى ، تكون بلعب وغير لعب من صنوف الملاهى الشاغلة :

كشخص : « وأما من جاءك يسعى * وهو يخشى * فأنت عنه تلهّى ».
عبس ١٠ .

أو أموال وأولاد : « يأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ». المنافقون ٩ .

أو تجارة وبيع : « رجالٌ لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيع عن ذكر الله »
النور ٣٧ .

أو أمَل : « ذَرْهُمْ يأكلوا ويتمتعوا ويُلهِهم الأملُ فسوف يعلمون »
الحجر ٣ .

أو حديث : « ومن الناس من يشترى لَهْوَ الحديثِ ليُضِلَّ عن سبيل اللهِ بغير علم ». لقمان ٦

والمتعين فى آية التكاثر ، أن الإلهاء فيها بالتكاثر . وهو لغةً : تفاعل من الكثرة نقيض القلة ، ونماء العدد ، وإليه ذهب الراغب فقال فى (المفردات) : « القلة والكثرة يستعملان فى الكمية المنفصلة كالأعداد ، كما أن العِظَم والصِّغَر للأجسام ».

ويُكنى بالقلة عن الذلة ، كما يكنى بالكثرة عن العزة :

* وإنما العزة للكاثر *

ومنه قوله تعالى : « واذكروا إذ كنتم قليلا فكثّركم » - الأعراف ٨٦

والتكاثر ورد فى القرآن مرتين : « ألهاكم التكاثر » وآية الحديد ٢٠ :
« اعلموا أنما الحياةُ الدنيا لَعِبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ فى
الأَموال والأَولادِ » .

وفُسِّر التكاثر فى الآيتين بأنه المبالغة بالكثرة ، وجعل « الرازى » التفاخر والتكاثر شيئًا واحداً ، وهو ما لا يوافق نَسَقَ آية الحديد ، إذ عُطِفَ التكاثرُ على التفاخر .

وحَمْلُ هذا العطف على التكرار ، مضيع لبهاء الآية ودقة نسقها . والعربيةَ استعملت : كاثره المالَ واستكثره إياه إذا أراد لنفسه منه كثيراً وإن كان المال قليلا . وبهذا المعنى يُفسَّر التكاثر فى آية الحديد ، وأنه التكالب على حطام الدنيا ومحاولة الاستئثار به ، وهذا شيء غير المباهاة والتفاخر ، بل هو درجة من درجات الشر فى الدنيا بعد اللعب العابث واللهو الشاغل والزينة الزائفة والمباهاة الكاذبة : هو تزيُّد وتكالب على حطام الدنيا والاستكثار منه والاستئثار به — وهو قول ذكره النيسابورى فى تفسير الآية — وإن يكن جمهرة المفسرين أكثر ميلا إلى عدِّ التكاثر هنا مباهاة وتفاخراً ، متأثرين فى ذلك بما رُوِى فى أسباب النزول [1] .

فالإمام الطبرى ذهب إلى « أنها المباهاة بكثرة المال والعدد . . . وعن قتادة أنه قال : كانوا يقولون: نحن أكثر بنى فلان ونحن أعدُّ من بنى فلان » .

وفى (البحر المحيط) أنها نزلت فى اليهود .

وفى قول : إنه التكاثر بالأموات منهم .

وهم فى هذا ، يأخذون من التكاثر معنى المفاعلة ، مع أن اللغة استعملت تفاعَلَ ، فى المفاعلة وغير المفاعلة ، فقيل : كاثر الماءَ واستكثره ، إذا أراد أن يستأثر لنفسه بكثير منه وإن كان الماء قليلا ، كما قيل : تمارض إذا ادَّعى المرض ، وتكاره الأمرَ إذا تكلفه على كره منه ، وتهافتَ إذا ظهر ضعفه . . .

والآية لم تحدد لنا موضوع التكاثر ، فليس من السهل أن نخصه بالمال على

---

(١) تفسير الطبرى الكشاف ، البحر المحيط ، تفسير النيسابورى : سورة التكاثر .

ما ذهب الراغب ، أو نقصره على العدد كما قال الرازى ، أو الموتى كما فى النيسابورى . كما لا وجه لاحتمال أن يكون التكاثر هنا على الاستغراق والتعميم ، وهو ما دعا مفسرين إلى أن ينبهوا إلى قَصْره على ما هو مذموم ، كأنما أشفقوا أن يُفهَم أن التكاثر فيما هو خير وطاعة وحق ، داخل فى عموم اللفظ فى سياق الوعيد :

والاستئناس بآية الحديد ، يكون التكاثُر هنا فى الأموال والأولاد ، وهو ما يبدو أن الطبرى والزمخشرى اطمأنا إليه . ونضيف : إن إسناد « ألهاكم » إلى التكاثر ، يغنى عن كل تأويل ، بصريح النص على أنه التكاثر فيما يلهى .

والخطاب هنا عام لكل من ألهاهم التكاثر والتكالب على زينة الدنيا من مال وولد ، مهما تكن خصوصيةُ السبب الذى قيل إن الآية نزلت فيه .

* * *

« حتى زُرْتُم المقابر » .

فى : حتى ، هنا معنى الغاية ، فغاية التكاثر إلى زيارة المقابر ، وليس وراء هذا التكالب إلا المقابر ، يأتى بها القرآن كهذا إثر التكاثر فيبلغ الترويع منتهاه بقصر المسافة بينهما ، والانتقالِ السريع بل المباغت ، من التكاثر إلى المقابر . . .

ولم يستعمل القرآن الزيارة إلا فى آية التكاثر ، وإنما ورد من المادة : تزاوَر بمعنى تزوَرّ فى آية الكهف ١٧ :

« وترى الشمسَ إذا طلعت تزاوَرُ عن كهفهم ذاتَ اليمين وإذا غرَبتْ تقرِضهم ذات الشمالِ وهم فى فجوةٍ منه ، ذلك من آيات اللهِ »

والزور أى الباطل والميل عن الحق ، فى آيات :

الفرقان ٤ : « وقال الذين كفروا إنْ هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون ، فقد جاءوا ظُلماً وزوراً » .

الفرقان ٧٢ : « والذين لا يَشهدون الزورَ وإذا مَرّوا باللغوِ مروا كراماً » .

الحج ٣٠ : « فاجتنِبوا الرِّجْسَ من الأوثانِ واجتنبوا قولَ الزور » .

المجادلة ٢ : « وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا »

وذلك كل ما فى القرآن من المادة .

والدلالة الحسية لها فى اللغة ، الميل والاعوجاج : فى الزَّوَر ، وهو عِوَجٌ فى الزَّوْر . والأزْوَرُ : الناظر بمؤخر عينيه أو الذى يميل على شِق إذا اشتد فى السير . ومن هذا الأصل الحسى ، جاءت استعمالات المادة كلها فى الميل، فقيل : زار القوم زيارةً إذا مال إليهم وعاج بهم . وقيل للخيال يُرى فى النوم زَوْرا إما من الزيارة . أو لأنه وهم لا حقيقة . والزُّور : الميلُ عن الحق والصواب ، ومنه الدلالة الإسلامية على الباطل والضلال ، ميلا عن الهدى .

وللمفسرين فى « زرتم المقابر » أقوال ثلاثة :

إن الزيارة بمعناها الحقيقى ، حين ذهب المتكاثرون إلى القبور يعدون موتاهم .

أو هى مجاز ، أريد به ذِكْرُ الموتى عند المفاخرة . وقد استبعده « أبو حيان » وقال : « هذا تعبير ينبو عنه لفظ : زرتم » .

والقولان يوجه إليهما ما قالوه فى سبب النزول ، وهو أن بنى سهم وبنى عبد مناف تفاخروا أيهم أكثر عدداً ، فكثرهم بنو عبد مناف . فقالت بنو سهم : إن البغى أهلكنا فى الجاهلية ، فعادُّونا بالأحياءِ والأموات. ففعلوا ، فكثرتْهم بنو سهم .
العربية ، ومنه قول الأخطل : « ذاق الضماد أو يزور القبرا » ومعه ، من شواهد الكشاف :
والقول الثالث ، إن الزيارة هنا معناها الموت ، وهو استعمال مألوف فى العربية ، ومنه قول جرير :

زار القبورَ أبو مالك فأصبح ألأَمَ زُوَّارِها

وقد اختاره الإمام الطبرى فى تفسير آية التكاثر ، وأخذ به غير قليل من المفسرين بعد[1] .

---

(١) تفسير الطبرى : ٣٠ / ١٨٩ . ومعه تفسير الرازى ، والكشاف ، وتفسير جزء عم : سورة التكاثر .

واستعمال الزيارة بهذا المعنى ، صريح الإيحاء بأن الإقامة فى القبر ليست إقامة دائمة ، وإنما نحن فيها زائرون ، والزائر غير مقيم ، وسوف تنتهى الزيارة حتمًا إلى بعث وحساب وجزاء . وهذا الإيحاء ينفرد به لفظ « زرتم » دون غيره ، فلا يمكن أن يؤديه لفظ آخر ، كأن يقال صِرْتم ، أو رجعتم أو انتهيتم ، أو أبتم وألتم ،وليس القبر المصيرَ والمرجع والمآب والمآل. كما لا يقال :سكنتم فى المقابر ، أو أقمتم بها ، إلى غير ذلك من ألفاظ تشترك كلها فى الدلالة على ضجعة القبر ، ولكن يُعوزها سرُّ التعبير الدال على أنها زيارة ، أى إقامة عابرة مؤقتة ، يعقبها بعث ونشور .

وليس بعجيب أن يفوت هذا السر البيانى مفسرين كان جهدهم أن يجمعوا كل ما يمكن أن تحتمله الدلالات المعجمية لزيارة المقابر ، وشتى المرويات فى تأويلها .

حتى الذين فسروا الزيارة بالموتِ هنا ، لم يلتفتوا إلى سره البيانى . وهو ما لم يَفُتْ أعرابيًّا سمع الآية فقال : « بُعِث القومُ للقيامة وربِّ الكعبة ، فإن الزائر منصرف لا مقيم » وروِى كذلك عن « عمر بن عبد العزيز» نحو من قول الأعرابى [1] .

والعجيب أن « أبا حيان » لم تستوقفه هذه اللمحة الثاقبة من كلمة قالها أعرابى يجد حِسَّ لغته فطرةً وسليقةً ، بل مر أبو حيان بها سريعًا كأن لم يعنه منها شىء ، ليأتى بقول من قال فى تفسير الآية : «إنه تأنيب على الإكثار من زيارة القبور تكثرًا بمن سلف وإشادة بذكره ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن زيارة القبور ثم قال : فزوروها ، أمر إباحةٍ للاتعاظ لا لمعنى المباهاة والتفاخر » .

* * *

ولفظ « المقابر » لم يأت فى غير آية التكاثر ، على حين جاءت « القبور » خمس مرات ، كما جاء القبر ، مفرداً ، فى آية التوبة ٨٤ :

(١) أبو حيان ، البحر المحيط : ٨/ ٥٠٧ .

« ولا تُصَلِّ على أحدٍ منهم مات أبدًا ولا تَقُمْ على قبره إنهم كفروا باللهِ ورسولهِ وماتوا وهم فاسقون » .

وقد تجد الصنعة البلاغية فى استعمال المقابر هنا مجرد ملاءمة صوتية للتكاثر ، وقد يحس أهل البلاغة ، ونحس معهم فيها ، نسقَ الإيقاع بهذه الفاصلة ، فهل تكون « المقابر » فى آية التكاثر لرعاية الفواصل فحسب ؟

المقابر جمع مقبرة ، وهى مجتمع القبور ... واستعمالها هنا يقتضيه معنويًّا ، أنه اللفظ الملائم للتكاثر ، الدال على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون من متاع دنيوى فان . . . هناك حيث مجتَمع القبور ومحتَشد الرمم ومساكن الموتى على اختلاف أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم وأزمنتهم . وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول ، لايمكن أن يقوم بها لفظ « القبور » بما هى جمع لقبر . فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت ، يتجلى إيثار البيان القرآنى « المقابر » على القبور ، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون ، وحين يلفت إلى مصير هذه الحشود من ناس يلهيهم تكاثُرهم عن الاعتبار بتلكم المقابر التى هى مجتمع الموتى ومزارُ الراحلين الفانين . . .

فتأويل المقابر بالقبور ، ليس إلا أثراً لتناول مفردات القرآن تناولا لفظيًّا معجميًّا ، مجرداً عن إيحاء سياقه وسره البيانى ، معزولا عن الاستعمال القرآنى الذى لم يجئ بالمقابر هنا لمجرد المشاكلة اللفظية والرنين الصوتى ، وإنما هى الملاءمة المعنوية أيضًا بين التكاثر والمقابر بما فيهما من سعة وشمول وعموم ، وهو هو الإعجاز البيانى يوجز رحلة الدنيا وعبرة الموت ونذر المصير ، فى أربع كلمات فحسب ، تفجأ اللاهين فى نشوة الدنيا ، بصدمة « زرتم المقابر » ليس بينها وبين « ألهاكم التكاثر » إلا "حتى" ، أداة غاية .

* * *

ثم يتوالى الزجر سراعًا :

« كلَّا سوف تَعلمون * ثم كلَّا سوفَ تَعلَمون » .

واضح هنا أن الخطاب لمن ألهاهم التكاثر ، وأن التكرار مبالغة فى الزجر

وتأكيد للوعيد والنذير ، وهو ما اطمأن إليه الطبرى والزمخشرى وأبو حيان وغيرهم ، ولكنهم أضافوا إلى هذا ، أقوالا أخرى ، فى توجيه الخطاب فى الآيتين :

فنى (تفسير الطبرى) عن الضحاك : أن الآية الأولى للكفار فهى وعيد ، وأن الثانية للمؤمنين فهى وعد !

وفى (البحر المحيط) هذه الروايةُ عن الضحاك ، وأخرى عن « على » كرم الله وجهه : « كلا سوف تعلمون » فى القبر ، « ثم كلا سوف تعلمون » فى البعث .

ومثله فى تفسير النيسابورى .

وأورد « الرازى » أربعة وجوه فى التكرير : أنه للتوكيد ، وأنه وعيد للكفار ووعد للمؤمنين ، وأن الأول عند الموت والثانى فى سؤال القبر ، وأن إحدى الآيتين لعذاب القبر والأخرى لعذاب القيامة [1] .

وليس النص القرآنى فى وضوح بيانه بمسئول عن هذا الخلاف ، ولا هو بحيث يوجه إلى تفسير الآية الواحدة بالنقيضين . فيستوى خطاب الكفار والمؤمنين ، وأسلوب الوعد والوعيد فى البيان المعجز !

ولكى تسلم القاعدة ، فى إفادة حرف « ثم » للتراخى ، قيل إن الآية الأولى عند الموت ، والثانية فى سؤال القبر . أو إن الأولى لعذاب القبر ، والأخرى لعذاب القيامة « وتبقى ثُم على بابها من المهلة فى الزمان » [2] .

ونقول هنا ما قاله الزمخشرى ، إن ثم فى هذا السياق « ليست على موضعها عند النحاة ، وإنما جئ بها مبالغة فى الإنذار ، كما تقول للمنصوح : أقول لك ثم أقول لك : لا تفعل هذا » .

وجو الوعيد هو المسيطر على السورة كلها .

ويأبى البيان القرآنى أن يستوى فيه أسلوب الوعيد والوعد ، فما الخطاب

---

(١) التفسير الكبير للرازى : جـ ٨ سورة التكاثر .

(٢) البحر المحيط :

فى الآيتين كلتيهما ، إلا للذين ألهاهم التكاثر ، وما التكرير إلا مبالغة فى ردعهم وزجرهم وإنذارهم .

ويلفتنا هنا أيضا . أنه قال : « تعلمون » ولم يقل : تعرفون . والعلم إدراك الشيء بحقيقته كعبارة « الراغب » فى مفرداته ، والعربية قد استعملت المادة حسيًّا فيما هو ظاهر واضح لا لبس فيه . فالعُلمة والعَلم شَقّ ظاهر فى الشفة العليا ، وعلَّمه وسمه ، والعلامة : السِّمة ، والعلامة أيضًا ، والعَلَم : الفصلُ بين الأرضين ، وشيء منصوب فى الطريق يُهتدى به . والعلَم : الجبل الطويل ، والراية ، وما يُعقد على الرمح .

ومن هذا الوضوح المميز فى العلامة والعلم ، استُعمل العلم فيما يعرف معرفة واضحة قوية ، فقيل : علِم الشيء ، إذا أدركه حقّ إدراكه ، وهو عالم به إذا انكشفت له حقيقته .

وفى الاستعمال القرآنى للمادة ، نرى الله تعالى يوصف بالعالم ولا يوصف بالعارف ، والعليم من أسمائه الحسنى ، ويسند إليه العِلْمُ ولا تسند إليه المعرفة . ويختص الله سبحانه بالعلم بما يكون خفيًّا ، وغيبًا ، ومضمراً ، فهو يعلم ما يُسرون ويعلم ما فى الأرحام ، وما تحمل كل أنثى ، وما فى أنفسكم ، وما فى قلوبكم ، وذات الصدور ؛ ويعلم ما فى السماوات والأرض ، وما فى البر والبحر ، ويعلم سركم وجهركم ، ويعلم سرهم ونجواهم ، ويعلم السر وأخفى ، ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ويعلم ما توسوس به نفسُك ، علام الغيوب ، وعنده علم الساعة ، وعلم الكتاب .

وحين يُسنَدُ العلم إلى البشر فهو العلم الكسبى عندما يكون على وجه التأكد واليقين ، أو فى النذير بيوم لاريب فيه .

وتأتى « سوف تعلمون » ، فى نظائر لآية التكاثر ، مثل ، آيات : الحجر (٣ ، ٩٦) والفرقان (١٢) والعنكبوت (٦٦) والصافات (١٧٠) والزخرف (٨٩) ، وفى أكثرها النسق بهذا الإنذار بيوم يأتى ، تنكشف لهم حقيقة ما خفى عنهم وما أنكروه أو ارتابوا فيه .

وهم هنا قد ألهاهم التكاثر فناسب هذا الإلهاءَ أن ينذرهم بما بعده من تلقف المقابر لكل ما يتكاثرون به، وأن يردعهم بمصيرٍ لا بد آت، يعلمون فيه حقيقة ما طالما ألهاهم عنه التكاثر: «لقد كنتَ فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» .

ق ٢٢ .

ولا حاجة بنا إلى الوقوف لنسأل عما سوف يعلمونه ، على نحو ما فعل الطبرى والزمخشرى والرازى ، والآيات التالية تعفينا من تأويل ، وتغنينا عن تحديد ما سوف يعلمون :

* * *

«كَلَّا لو تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليقينِ * لَتَرَوُنَّ الجحيمَ » .

هو علم اليقين ، حين لا مجال لشك فيه أو ارتياب ، ولا موضع لغفلة ولهو بما طالما تكاثروا فيه .

واليقين لغةً : إزاحة الشك ، وبه يقِنَ الأمرَ ، كفرح ، وأيقنه وأيقن به وتيقنه واستيقنه واستيقن به : علمه وتحققه .

ويبدو أن جمهرة المفسرين متفقون على أن معنى علم اليقين فى آية التكاثر « هو علم يقين ، أضيف إلى الصفة ، نحو : ولدار الآخرة » — الرازى ، النيسابورى ، أبو حيان .

وإنما اختلفوا فى تحديد المقصود باليقين : فقيل هو الموت ، ونظيره عندهم قوله تعالى :

«واعبد ربك حتى يأْتيكَ اليقين » . الحجر ٩٩ .

وقيل هو البعث ، يزول به كل شك .

والطبرى يختار البعث ، على حين سكت الرازى وأبو حيان فلم يرجحا قولا على آخر .

والخلاف ليس بذى بال ، فالأمر بينهما قريب . على أنا لا نطمئن إلى

تفسير اليقين هنا ، ولا فى آية الحجر التى نظَّروا بها : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » بالموت أو البعث . فما يستوى التأويل : كلا لو تعلمون علم الموت ، أو علم القيامة . وعطاء الآية : « كلا لو تعلمون علم اليقين » من قوة ونذير

واليقين فى القرآن التحقق وإزاحة الشك ، والإدراك الواثق الذى لا يلتبس بوهم أو ظن أو تخمين أو ارتياب ، يطرد هذا فى كل المواضع التى وردت فيها المادة ، فعلا أو اسما ، على اختلاف الصيغ .

« واستيقنتها أنفسهم » النمل ١٤

« ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ، ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب و المؤمنون » . المدثر ٣١

« وما قتلوه يقيناً » . النساء ١٥٧

« إن نَظُنُّ إلا ظنًّا وما نحن بمستيقنين » الجاثية ٣٢

« وجئتك من سبأٍ بنبأٍ يقين » . النمل ٢٢

ويجىء اليقين فى القرآن مضافًا إليه عِلْم ، وعين ، وحق ، كما يجىء الاستيقان مع نفى الارتياب ، أو مقابلا للظن ، مما لا يدع مجالاً لتفسير اليقين بغيرِ التحقق والإدراك الواثق ، وإزاحة كل شك أو لبس أو ارتياب .

• • •

ثم إن الآية متلوة بقوله تعالى :

« لَتَرَوُنَّ الجحيم * ثم لَتَرَوُنَّها عينَ اليقين »

وهو ما يجلو مفهوم « علم اليقين » بما لا يغنى عن أى تأويل ، فهذا بيان لما سوف يعلمون يقيناً . وإضافة عين إلى اليقين فى الآية الثانية ، تأكيدٌ وتجسيم وترسيخ : فالأصل الحسى للعين أنها الباصرة ، ولأهميتها بين الجوارح ، يُكتفى بها أحيانًا فى الدلالة على الشخص فيقال : ما بالدار من عين ، أى أحد . كما استعملت فى موضع العناية والاهتمام فى مثل قوله تعالى : « فإنك بأعيننا » أى بحيث

نراك ونرعاك . « ولتُصنَع على عينى » أى بكلاءتى وحفظى . كما استعمل ما يقر العين ، فيما هو للإنسان موضع غبطة ورضى وارتياح :

« فرددناه إلى أُمِّه كى تقرَّ عينُها » . القصص ١٣

« والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرةَ أَعيُن » . الفرقان ٧٤

و « الراغب » فى مفرداته ، يوجه كل ما استعير له لفظُ العين ، لمعنى موجود فى الأصل الذى هو الجارحة .

واستعمال العين فى أسلوب التأكيد ، له أصلٌ من مدلولها الحسى ، فأنت تقول : لَقِيته عيانًا ، أى معاينة لا شك فيها ، ورأيته رأىَ العين ، أى حقيقة ويقينًا لا على سبيل الوهم أو المجاز :

« يرونهم مثليهم رأى العين ، والله يؤيد بنصره من يشاء » آل عمران ١٣

وهذا الملحظ من الرؤية المتيقنة ، فى قولهم : رأيته رأىَ العين ، هو الذى استُعملت به « عين » للتأكيد . فيقال جاء هو عينه . فإذا أضيفت عينٌ — وهذا شأنها فى اليقين الحسى — إلى لفظ اليقين . مع فعل الرؤية مؤكداً : « ترَونَّ » : فذاك أقصى ما يبلغه البيان من تأكيد اليقين وترسيخه . فى احتمال أى شبهة للشك أو الظــن أو الارتيــاب . إذ يجتمع هنـــا . ما للرؤية من إدراك حسى ، إلى ما للفظ « عين » من دلالة التأكيد والبصر ، وما لصريح لفظ « اليقين » من ثقة وإزاحة لكل شك ، فضلا عن التوكيد اللفظى فى « لَتَرَون » باللام ونون التوكيد الثقيلة ، ثم بالتكرار !

إنها كلمات أربع قصار . جمعت كل ما تعرف العربية من ادوات التوكيد وأساليبه اللفظية والمعنوية : اللام والنون والتكرار ، والرؤية والعين ، واليقين ، فبلغت من ذلك ما لا تبلغه الصفحات المطولات ، دون أن نحس فى إيجازها المعجز ، جهدَ الحشد وضغط الامتلاء .

هو إذن اليقين الذى لا سبيل فيه ، يتحقق برؤية الجحيم رأى العين حيث لا سبيل إلى اتهام البصر واللياذ باحتمال الوهم فيه .

والصلة بين الآيات المحكمات :

« كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين »

جلية واضحة ، فلسوف يعلمون اليقين حق علمه ، حين يرون الجحيم عين اليقين . والنسق القرآنى لا يسمح بأن نفصل بين هذه الآيات ، فنقطع ما بين « كلا لو تعلمون علم اليقين » وبين الآية بعدها « لترون الجحيم » .

لكن المفسرين — فيما قرأت — أجمعوا على أن هذا القطع واجب ! وقرروا أن « لترون الجحيم » منفصلة عن « لو تعلمون علم اليقين » هذا مع تقريرهم أن كل آية منهما لا يمكن أن تستقل بمعناها : فالأولى شرط يحتاج إلى جواب والثانية جواب يحتاج إلى شرط أو قسم .

ولتسوية الصنعة الإعرابية ، مع فصل الجملتين ، راحوا يتأولون فى الموضعين كليهما ، ويتكلفون تتمة مفترضة لكل من الآيتين :

ففى الأولى قالوا : إن جواب الشرط يدل عليه ما قبله ، فيكون التقدير : لو تعلمون علم اليقين لما ألهاكم التكاثر عن طاعة الله ربكم ، ولسارعتم إلى عبادته والانتهاء إلى أمره[1] ، أو لفعلتم ما لا يوصف[2] ودفعكم إلى السعى فيما تصلح به ظواهركم وتخلص به لله سرائركم وتتحد به فى تأييد الحق هممكم[3] .

وفى الثانية ، قالوا : « لترون الجحيم ، جوابٌ لقسم محذوف ، والقسم لتوكيد الوعيد » (الزمخشرى والرازى) .

وتسأل : فيم كل هذا العناء ؟ وما الذى منع ارتباط الجملتين عندهم ، بحيث تكون الثانية تتمة للأولى متعلقة بها وجوابًا للشرط فيها ؟ النحاة قرروا أن « لو » حرف امتناع لامتناع ، أى أن جوابها يمتنع لامتناع الشرط ، فلو أننا جعلنا « لترون الجحيم » جوابًا للو ، لاقتضى ذلك تحقق رؤية الجحيم مع لو ، وهذا محال فى حكم الصنعة !

---

(١) تفسير الطبرى والبحر المحيط (سورة التكاثر) .

(٢) الزمخشرى : الكشاف :

(٣) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده :

قال النيسابورى : « اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، لأن قوله : « ثم لَتُسأَلُنَّ يومئذ عن النعيم » : أمر واقع قطعاً، فلو كان «لترون الجحيم» جواباً للشرط ، كانت الرؤية أمراً مشكوكاً فيه ، فيلزم المخالفة بين المعطوفات يعنى : عطف « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » على « لترون الجحيم » — أو الشك فيما هو واقع قطعاً ، وكلاهما غير سديد » .

وقال الرازى : « اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، وأنه ليس قوله : « لترون الجحيم » جواب لو، إذ لو كان جواباً لوجب ألا تحصل الرؤية، وذلك باطل » .

وهكذا تتدخل الصنعة النحوية فى نسق البيان الأعلى ، وتقطع ما بين الآيتين ، ثم تُحوِج إلى تأول تتمة مفترضة لكلٍّ منهما، مع أن المعنى يقوى بلاريب ، لو وصلنا بين الآيتين ، إذ تكون رؤية الجحيم عينَ اليقين القاضية على كل شك ، المحققة لعلم يقين لاريب فيه

فهل تأبى العربية حقًّا ، ربط الآيتين ، بمقتضى ما قرره جمهور النحاة من امتناع جواب لو ، لامتناع شرطه ؟

« لو » تأتى فى العربية على خمسة أوجه ، بيَّنها ابن هشام فى (المغنى) ونقل فى الشرطية منها اختلافهم فى الامتناع بها ، ومنه قولهم :

(أنها تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعاً . وهذا هو القول الجارى على ألسنة المُعرِبين ، ونص عليه جماعة من النحويين . وهو باطل بمواضع كثيرة . . . ومنها قوله تعالى : « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ، ما نفدت كلمات الله ») . . . إلى أن قال بعد استيفاء بيان بطلانه :

(وقد اتضح أن أفسَدَ تفسير لـ : لو ، قول من قال : حرف امتناع لامتناع . .)[1]

* * *

وأضيف إليه من الشواهد القرآنية ، آيات :

الشعراء ٣٠ : « قال أو لو جئتُك بشىء مبين : قال فأتِ به إن كنت

---

(١) ابن هشام : مغنى اللبيب ٢٥٨/١ — ٢٥٩ ط صبيح بالقاهرة .

من الصادقين * فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين »معها آية الزخرف ٢٤

النساء ٩ : « وليخشَ الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم .. »

الأنعام ٣٠ : « ولو ترى إذ وُقِفُوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا » .

ومعها آيات : الأنعام ٢٧، ٩٣، والأنفال ٥٠

وقد أرى أن هذا الأسلوب ، أقوى من الجملة الخبرية ، فى تأكيد الجواب وعدم احتماله أى شك ، متى زال المانع[1] .

والبيان القرآنى المعجز يهدى إلى هذا الملحظ الذى غاب عمن قيدهم جمود المصطلح النحوى ، فطبقوه صنعة شكلية ، بعيداً عن ذوق العربية : فحين يقول تعالى : فى آية التكاثر :

« كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين * ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » .

لاوجه إطلاقاً لاحتمال الشك فى رؤية الجحيم ، لو علموا علم اليقين ، وسيعلمونه حتما حين يرون الجحيم عين اليقين ، وعندئذ يزول المانع ، ويتحقق بزواله جواب الشرط .

والقرآن الكريم جاء بشرط « لو » هنا فى مجال اليقين : « كلا لو تعلمون علم اليقين » بعد أن قرر على وجه التأكيد والجزم والحسم أنهم سوف يعلمون . وإذ تقرر - بما لا يحتمل أى شك - أنهم سوف يعلمون علم اليقين ، فقد لزم أن نقول إن امتناع شرط « لو » سيزول حتما باليقين الذى قررت الآية أنهم سوف يعلمونه يقيناً لاريب فيه ، ويومئذ يتحقق الجواب ، الذى ما منعه إلا أنهم لم يعلموا - حين ألهاهم التكاثر - علم اليقين .

---

(١) الكلام فى « لو » يطول . وللزميل الصديق « الأستاذ محمد الراوندى » بدار الحديث الحسنية » بحث قيم فى « لو » تقصى فيه أقوال النحاة بنظر ثاقب ، واستوعب الشواهد القرآنية والشعرية . عسى أن يتاح نشره كاملا ، بحول الله ، فى دراسة قرآنية لغوية .

وإيثار هذا الأسلوب فى تأكيد رؤية الجحيم والسؤال فيها عن النعيم ، وهو فيما أرى مناط البلاغة فى هذا الأسلوب . إذ إن جواب لو إنما يمتنع لامتناع شرطه ، أما حين يتحقق الشرط يقيناً فليس إلى الشك فى تحقق الجواب من سبيل . وقد سبق آيةَ « كلا لو تعلمون علم اليقين » التأكيدُ الجازم بأنهم سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون ، فلم يبق شك فى أن جهلهم بعلم اليقين زائل لا محالة ، وعندئذ يتحقق جواب الشرط على وجه اليقين ، عين اليقين .

فالربط بين الآيتين ، ليس لاتقاء تمزيق السياق والإخلال بالنسق فحسب ، ولكنه يحقق جواب (لو) تلقائياً ، بزوال امتناع شرطها حين يعلمون ، وسوف يعلمون علم اليقين .

من عجب أن المفسرين لكى يخلصوا رؤية الجحيم من الامتناع أو احتمال الشك الموهوم ، أكدوا امتناع شرط (لو) فى : « كلا لو تعلمون علم اليقين » مع أن الله تعالى يقول : «كلا سوف تعلمون * ثم كلا سوف تعلمون * كلا لو تعلمون علم اليقين » .

فلم يلتفتوا إلى أن احتمال الشك فى تحقق شرط لو ، وأنهم سوف يعلمون علم اليقين ، هو الباطل عين الباطل !

* * *

وتختتم السورة بالآية :

« ثم لتُسأَلُنَّ يومَئذٍ عنِ النعيمِ »

فيبلغ الوعيد ذروته ، ويصل به إلى غاية منتهاه .

وقد اختلف المفسرون فى هذا السؤال عن النعيم :

ممن يكون ؟ ولمن يكون ؟ وأين يكون ؟

فى قولٍ : إن السؤال يكون من الملائكة ، وقيل : إن السؤال من الله .

والقرآنُ سكت عن ذكر السائل ، تركيزاً للاهتمام فى السؤال نفسه ففيم هذا الاختلاف فيمن يكون السائل ، مع أن صنيع القرآن صريح فى الصرف عنه عمداً ؟

وقالوا : إن السؤال يومئذ للكفار ، وقيل : بل هو للبشر كافة : المؤمنون منهم والكفار « النيسابورى وأبو حيان » وسكت الزمخشرى فلم يتعرض هنا لتحديد المسئول ، لكنه — فى تفسير النعيم — اعتبر أن السؤال للإنسان ، على الإطلاق .

لكن كيف يمكن إدخال المؤمنين مع الكفار فى سؤال واحد ؟

الجواب عند المفسرين حاضر : « فالمؤمن يُسأل سؤال إكرام وتشريف ، والكافر يُسأل سؤال توبيخ وتقريع » — البحر المحيط .

هكذا يجتمع الإكرام والتشريف ، والتوبيخ والتقريع ، بلفظ واحد ، وفى جو واحد وسياق واحد !

وتوجيههم للآية بجعل السؤال فيها للإنسان بعامة : الكافر والمؤمن ، يعزل الآية عن الجو العام الحافل بالوعيد والنذير ، ويتناولها مقتطعة من السياق فى صريح دلالته على أن السؤال هنا نذير ، والخطاب فيه لمن ألهاهم التكاثر .

وللمفسرين فى : أين يكون هذا السؤال عن النعيم ؟ أقوال :

منها : أن السؤال فى موقف الحساب . فلما رُدّ عليهم بأن هذا ليس السياقَ ، « لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن رؤية جهنم ، وموقف الحساب متقدم على مشاهدتها » أجاب الرازى :

« المراد : ثم أُخبركم أنكم تُسألون يومَ القيامة. . . وهو كقوله : " فك رقبة * أو إطعام فى يوم ذى مسغبة . . . ثم كان من الذين آمنوا " والإيمان متقدم على كل شىء » .

ومنها : أن السؤال يكون إذا دخلوا النار . واستأنسوا بآية المُلْك : « كلما أُلقى فيها فوجٌ سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير » .

وآية التكاثر فيما نرى تحدد وقتَ السؤال بيومئذ ، أى يومَ ترونها عين اليقين ، وهذا التحديد الصريح يغنينا من الوقوف عندما اختلفوا فيه .

• • •

واختلفوا كذلك فى النعيم الذى يُسألون عنه يومئذ ، وقد كثرت تأويلاتهم فيه حتى بلغ ما عده « الرازى »[1] منها تسعة وجوه : وتتفاوت هذه النعم المسئول عنها ، فأدناها النعلان ، وأعلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وبينهما يأتى : تخفيف الشرائع ، وتيسير القرآن ، والطعام والشراب والمسكن ، وصحة الأبدان والأسماع والأبصار ، والظلُّ البارد ، والفراغ والأمن والدعة ، ولذة النوم ، والحالة الحسنة ، واعتدالُ الخِلقة .

وهكذا لم يتركوا شيئًا يمكن أن يقال فى تأويل النعمة إلا جاءوا به ، وجاءوا له بشاهد من القرآن أو الحديث أو خبر مأثور : من ذلك مثلا ، أن تأويل النعيم برسول الله ، يؤيده عندهم قوله تعالى : « لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا » .

وفى تأويله بالماء والطعام . ذكروا آية الأعراف : « ونادى أصحابُ النار أصحابَ الجنةِ أنْ أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا إن الله حرَّمهما على الكافرين » .

وفى تأويله بالظل والنعلين رووا حديثًا عن « أنس » أنه « لما نزلت الآية قام محتاج فقال : هل علىَّ من النعمة شىء ؟ قال : الظل والنعلان والماء البارد» .

وفى تأويله بالشِّبع والرِّى ، رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه « خرج ذات ليلة إلى المسجد فلم يلبث أن جاء أبو بكر ، فقال صلى الله عليه وسلم : ما أخرجك يا أبا بكر ؟ فقال الجوع . قال : والله ما أخرجنى إلا الذى أخرجكَ . ثم دخل عمرُ فقال مثل ذلك . فقال النبى عليه الصلاة والسلام : قوموا بنا إلى منزل أبى الهيثم . ففعلوا ، وأكلوا هناك خبزاً من شعير ولحمًا ، وشربوا ماء عذبًا . فقال صلى الله عليه وسلم : هذا من النعيم الذى تُسألون عنه يوم القيامة » .

* * *

والنعيم قد يحتمل لغةً ، كلَّ هذا الذى قالوه ، فهو فى معاجمها :

---

(١) التفسير الكبير : ٨/١٧٤ .

الخفضُ والدعة ، والمالُ ، واليدُ البيضاء والروضةُ الناعمة . . . كما يحتمل : الدّين ، والهُدى ، والظلّ والصحةَ والنومَ . . . .

لكن هل يحتمل البيان العالى ، كل هذه المعانى المتفاوتة فى موضع واحد ؟

وهل يسيغ الذوق المصفى ، أن تُفَسَّرَ الكلمة بالنعلين ، كما تفسر بالرسول صلى الله عليه وسلم ؟

« الإمام الطبرى » يميل إلى تخصيصه بنعيم الدنيا ، قال : « ثم ليسألنكم الله عز وجل عن النعيم الذى كنتم فيه فى الدنيا ، ماذا عملتم فيه ، ومن أين وصلتم إليه ، وفيم أصبتموه »[١] .

واختار « الرازى » إطلاق اللفظ على جميع النعم ، قال : والأولى أنه يجب حملُه على جميع النعم ، وأن تكون الألف واللام فيه للاستغراق[٢] .

وخصه « الزمخشرى » بنعيم « مَن عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش إلا ليأكل ويشرب ويقطع أوقاته باللهو والطرب . . . فأما من تمتع بنعمة الله وأرزاقه التى لم يخلقها إلا لعباده ، وتقوّى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل ، وكان ناهضاً بالشكر ، فهو من ذاك بمعزل »[٣] .

وقال « الراغب » : والنعيم النعمة الكثيرة .

وأمام هذا الاختلاف ، بل أمام ذلك التفاوت بين تأول النعيم بالنعلين أو الظل مرة ، وجميع النعم على الاستغراق ، نلوذ بالقرآن الكريم لنحتكم إليه فيما اختلفوا فيه .

والقرآن استعمل النعمة ، والأنعم ، والنعماء ، والنعيم بملحظ من الدلالة لم يتخلف قط .

فالنعمة تستعمل فيما أنعم الله به على عباده من خير أو هداية فى الدنيا . وقد جاءت بهذا المعنى ٤٩ مرة ، مضافة إليه سبحانه وتعالى ، أو إلى ضميره

---

(١) تفسير الطبرى : ٣٠ / ١٨٤ .

(٢) تفسير الرازى : ٨ / ٤٧٤ .

(٣) الكشاف : ٤ / ٢٣١ .

جل شأنه ، أو هى نعمة منه جل جلاله . وجاءت مرة واحدة فى حديث موسى لفرعون بآية الشعراء ٢٢ : « وتلك نعمة تَمنُّها علىّ أن عبدتَ بنى إسرائيل » وهى أيضًا نعمة فى الدنيا لا الآخرة .

وكذلك جاء الجمع منها : نعم، وأنعم فيما ينعم الله به على عباده فى الدنيا :

« وأسبغ عليكم نعمه » (لقمان ٢٠) — « فكفرتَ بأنْعُمِ الله » (النحل ١١٢)
« إن إبراهيم كان أمة قانتًا لله حنيفًا ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم » (النحل ١٢١)

ونعماء أيضًا ، جاءت خاصة بالدنيا فى آية هود ١٠ :

« ولئن أَذَقْناه نَعْماءَ بعدَ ضَرَّاءَ مسَّته لَيقولَنَّ ذهب السيئاتُ عنى إنه لَفَرِحٌ فخور » .

وكما اطرد مجىء نعمة ونعم وأنعم ونعماء ، فى نعيم الدنيا ، اطَّرد كذلك مجىء « نعيم » خاصًّا بالآخرة ، فى كل الآيات التى ورد فيها لفظ نعيم بالقرآن الكريم ، على وجه الاستقراء

التوبة ٢١ : « يُبَشِّرهم ربُّهم برحمةٍ منه ورضوانٍ وجناتٍ لهم فيها نعيمٌ مقيم » .

الطور ١٧ : « إن المتقينَ فى جنات ونعيم » .

الواقعة ٨٩ : « فأَما إن كان من المُقَرَّبين * فرَوْحٌ وَرَيْحانٌ وجنةُ نعيم »

المعارج ٣٨ : « أَيَطْمَعُ كلُّ امرئٍ منهم أن يُدخَلَ جنةَ نعيم » .

الانفطار ١٣ : « إن الأَبرارَ لفى نعيم * وإن الفُجَّار لفَى جحيم ».

المطففين ٢٢ : « إنَّ الأبرارَ لَفَى نعيم *على الأرائكِ ينظرون * تَعرِفُ فى وجوههم نَضْرَةَ النعيم » .

الإنسان ٢٠ : « وإذا رأيتَ ثَمَّ رأيتَ نعيماً ومُلْكاً كبيرًا » بياناً لقوله تعالى : « وجزاهم بما صَبَروا جَنَّةً . . » .

المائدة ٦٥ : « ولأَدْخَلْناهم جناتِ النعيم » .

يونس ٩ : « تَجْرِى من تحتِهم الأَنهارُ فى جناتِ النعيم » .

الحج ٥٦ : « المُلْكُ يومَئذٍ للهِ يَحكمُ بينهم ، فالذين آمنوا وعملوا الصَّالحاتِ فى جنَّات النَّعيم » .

الصافات ٤٣ : « أولئك لهم رِزْقٌ معلوم * فواكه وهم مكرمون * فى جناتِ النعيم » .

الواقعة ١٢ : « أولئك المقرَّبون * فى جنات النعيم » .

لقمان ٨ : « إنَّ الذين آمنُوا وعمِلوا الصَّالحاتِ لهم جنَّاتُ النَّعيم »

الشعراء ٨٥ : « واجعلْنى من وَرثةِ جنةِ النعيم » .

القلم ٣٤ : « إن للمتَّقِين عندَ ربِّهم جناتِ النعيم » .

ثم آية التكاثر .

وأمام هذه الدلالة القرآنية لكلمة « النعيم » خاصَّة بنعيم الآخرة ، فى كل المواضع التى ذُكر فيها النعيم فى القرآن ، لا مناص لنا من النزول على حكم القرآن هنا ، فلسنا مُخَيَّرين فى تأويل لفظ النعيم بما يحتملُه لغة أو مجازاً ، وهذا القرآن أمامنا لم يستعمل النعيم قط فى نعمة من نعم الدنيا ، وإنما هو فيه دائمًا ، نعيمُ الآخرة .

ولكن هذا المعنى المتعين ، هو الوحيد الذى لم يذكره المفسرون — فيما قرأتُ — وهم يعدون كلَّ ما يمكن أن يقال فى تفسير النعيم ، ويذكرون فيه ذلك الحشد المختلط ، إلا نعيمَ الآخرة فى دلالته الإسلامية بالقرآن الذى يجب أن نحتكم إليه فى توجيه آية التكاثر .

فعلى هدى القرآن الذى خص صيغة « النعيم » وحدها بالآخرة ، دون نعمة

ونعماء وأنعم ونعم ، لا نملك إلا أن نفهم أن السؤال فى آية التكاثر ، إنما هو عن نعيم الآخرة . . . .

وسر البيان فيه ، أن هؤلاء الذين ألهاهم التكاثر فى الأموال والأولاد وغيرهما من أعراض الدنيا الزائلة ، وحَسِبوها النعيم الذى ما بعده نعيم ، وشُغلوا بها عن التزود لآخرتهم ، سيُسألون يوم يَرون الجحيمَ عينَ اليقينِ ، عن النعيم الحقِّ ما هو؟ ويومئذ يدركون يقينًا حقيقة النعيم الذى ألهاهم عنه التكاثر والتكالبُ على نِعم مآلُها احتشادٌ فى المقابر ثم بعث وحساب !

سر البيان هنا ، أن الموقفَ فى الآخرة هو موقفُ العلم اليقين ، والإدراك المتحقق الذى لا مجال فيك لشك وارتياب ، وإذ كان نعيم الجنة هو النعيم الحق ، كان السؤال فى موقف الحق عن النعيم الحق ، لا عن الأعراض الزائلة ، من صحة ومال وظل وماء ومأكل ومسكن ، وثياب ونعال . . . فما شىء من هذا كله إلا « نعمة » دنيا وعطية مستردة ، وإنما يسألون يوم يعلمون علم اليقين ، ويرون الجحيم عين اليقين ، عن النعيم الحق الذى أضاعوه ، والخير الباقى الذى ألهاهم عنه التكاثر فى العرض الزائل والحطام الفانى .

والإنذار بهذا السؤال عن النعيم ، يتسق على أكمل وجه ، مع الوعيد المسيطر على السورة كلها ، وبه تتلاءم آياتها وتترابط فى نسق معجز ، لا موضع فيه لخلل الصنعة واضطراب النظم وتفاوت جو الأداء وتغير روح الموقف ، مما أقحمته تأويلات يفوتها إدراكُ أسرار التعبير فى المعجزة الخالدة .

« لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا متصدِّعًا من خشية الله : وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

صدق الله العظيم

الفهرس

فراغ

دار المعارف

تقدم من مؤلفات الدكتورة عائشة عبد الرحمن :

فى مكتبة الدراسات القرآنية والإسلامية :

* التفسير البيانى للقرآن الكريم : الجزءان : الأول والثانى
* الإعجاز البيانى ، ومسائل ابن الأزرق
* مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية
* القرآن والتفسير العصرى
* مع المصطفى ، فى عصر المبعث
* نساء النبى — صلى الله عليه وسلم
* أرض المعجزات — رحلة فى جزيرة العرب .

وفى مكتبة الدراسات العربية :

* رسالة الغفران : نص محقق
* الغفران : دراسة نقدية
* قيم جديدة للأدب العربى ، القديم والمعاصر
* لغتنا والحياة
* تراثنا ، بين ماض وحاضر .
* الخنساء

* الصاهل والشاحج : نص محقق — لأبى العلاء

رقم الإيداع	١٩٩٠/٧٤١٨	
الترقيم الدولى	977-02-3072-3	ISBN

١/٩٠/١٠٩

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

فراغ

التفسير البيانى للقرآن الكريم

تقدم الدراسة فى هذا الكتاب ، محاولة جديدة فى تفسير القرآن الكريم ، تتجه إلى فهم إعجازه البيانى بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملحظ ، وإلى تذوق أسراره البلاغية . على هدى التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعى لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إيحاء التعبير فى المعجزة البيانية الخالدة ، التى يجب أن يتصل بها كل ذى عروبة أراد أن يكسب ذوقها المصفى فى الأداء . ويدرك مناط سحره : مسلماً كان أو غير مسلم .

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

بنت الشاطئ

التفسير البيانى للقرآن الكريم

الجزء الثانى

دار المعارف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

التفسير البيانى للقرآن الكريم ٢

دار المعارف

التفسير البيانى للقرآن الكريم

الجُزْء الثانى

سورة العَلَق

سورة القلم

سورة العصر

سورة الليل

سورة الفجر

سورة الهُمَزة

سورة الماعون

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الثاني

تأليف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
"بنت الشاطئ"
أستاذ الدراسات القرآنية والإسلامية العليا
جامعة القرويين : المغرب

الطبعة الخامسة



دار المعارف

الناشر : دار المعارف ١١١٩ كورنيش النيل القاهرة ج . م . ع .

الإهداء

إلى صاحب هذا المنهج فى التفسير ومؤسسه ،
أستاذنا الإمام : « أمين الخولى » .
فى ضمائرنا ، وقلوبنا ، وعقولنا .

عائشة عبد الرحمن

مصر الجديدة : رجب ١٣٨٨
نوفمبر ١٩٦٨

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

مضت خمس سنوات على ظهور الجزء الأول من هذا التفسير البيانى ، نفدت خلالها ثلاث طبعات منه ، وظهرت منه طبعة أخرى مسروقة فى بيروت ، قبل أن يتاح لى تقديم هذا الجزء الثانى الذى طال انتظاره .

وعلى مدى تلك السنوات ، تابعت العكوف على تدبر البيان القرآنى والاستعداد لخدمة كتابنا الأكبر ، فكنت كلما اجتليت باهر أسراره البيانية ، ألفيت من الصعب أن أقدمها على النحو الذى يفى بجلالها ، وتهيبت أن أؤدى بالمألوف من تعبيرنا ، أسراراً من البيان المعجز تدق وتشف ، حتى لتجل عن الوصف وتبدو كلماتنا حيالها عاجزة صماء !

فإن أكن قد جرؤت على تقديم هذا الجزء الجديد من التفسير البيانى بعد طول تهيب ومعاناة ، فليشفع لى أنى حشدت له كل طاقتى وجهدى ، وأن الأمر فيه يتجاوز كل طاقة وجهد .

* * *

والمنهج المتبع هنا ، هو الذى خضعت له فيما قدمت من قبل ، بضوابطه الصارمة التى تأخذنا باستقراء اللفظ القرآنى فى كل مواضع وروده ، للوصول إلى دلالته ، وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها فى الكتاب المحكم ، وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة ، ثم سياقها العام فى المصحف كله ، التماساً لسرها البيانى .

وإذ نضع معاجم العربية وكتب التفسير فى خدمة هذا المنهج ، فإننا نحاول أن ندرك حس العربية للألفاظ التى نتدبرها من النص القرآنى ، عن طريق لمح الدلالة المشتركة فى شتى وجوه استعمالها لكل لفظ . وواضح أنه لا سبيل إلى دراسة أى نص فى لغة

ما ، دون فقه لألفاظه فى لغته . ثم يكون للنص بعد ذلك أن يحدد لكل لفظ دلالته الخاصة ، من شتى الدلالات المعجمية ، أو يضيف إليها ملحظاً ينفرد به .

والقول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية ، لا يعنى تخطئة سائر الدلالات المعجمية ، كما أن إيثار القرآن لصيغة بعينها ، لا يعنى تخطئة سواها من الصيغ فى فصحى العربية . بل يعنى أننا نقدر أن لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز ، فنقول إن هذه الصيغة أو الدلالة قرآنيةٌ ، ثم لا يُعترض علينا بأن العربية تعرف صيغاً ودلالات أخرى للكلمة .

* * *

والأمر كذلك فيما يهدى إليه الاستقراء من وجوه بيانية وظواهر أسلوبية ، نقدمها منه دون أن نخشى فيها مخالفةً لبعض قواعد النحويين وأحكام البلاغيين . لأن الأصل أن تُعرض قواعدهُم وأحكامهم على البيان الأعلى ، لا أن نعرض القرآن عليها ونخضعه لها . ويبدو أننا فى حاجة ماسة إلى إعادة النظر فى قواعد النحو المدرسية وأحكام الصنعة البلاغية ، فى ضوء ما هدى ويهدى إليه التدبر الاستقرائى لكتاب العربية الأكبر ، فى بيانه المعجز(١) .

كما ننتفع بجهود المفسرين حين نعرض أقوالهم على القرآن الكريم ، فنقبل منها ما يحتمله نصًّا وسياقاً . ثم يكون إيرادنا للأقوال الأخرى التى لا يقبلها النص ، لفتاً إلى وجه الشطط فيها أو التكلف والاعتساف ، وتنبيهاً إلى ما ينبغى من حذر وحرص ، لاتقاء التورط فى مقحم التأويلات المذهبية والمدسوسات الإسرائيلية .

* * *

وأرانى فى حاجة إلى تقرير مسألتين فى المنهج :

أولاهما : أن المرويات فى أسباب النزول موضع اعتبار فى فهم الظروف التى لابَسَتْ نزول الآية . مع تقدير أن الصحابة الذين عاصروا نزولها ورُويت عنهم أقوال

(١) عالجت هذه القضية بشىء من التفصيل فى بحث (من أسرار العربية فى البيان القرآنى) نشرته جامعة بيروت العربية سنة ١٩٧٢ .

ثم تفرغت لدراستها فى كتاب (الإعجاز البيانى للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق) ط دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٢

فيها . ربطها كل منهم بما وَهِمَ أو فهم أنه السبب فى نزولها . وهذا هو معنى قول علماء القرآن : إن المرويات فى أسباب النزول يكثر فيها الوهم .

ونقدر معه أن السببية فيها ليست بمعنى العِلِّيَّة التى لولاها ما نزلت الآية . وأن العبرة فى كل حال ، بعموم اللفظ المفهوم من صريح نصها ، إلا أن يتعين الاعتبار بخصوص السبب الذى نزلت فيه بدليل من صريح النص أو بقرينة بينة .

والأخرى : أن ترتيب النزول موضع اعتبار كذلك ، لفهم السياق العام لما نتدبر من آيات القرآن ودلالات ألفاظه وخصائص بيانه فى المصحف كله « ولو كان مِن عِندِ غيرِ اللهِ لَوَجَدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

* * *

وبعدُ وقبل ، فإن القضية الكبرى فى هذا التفسير ، وكل تفسير ، هى أنه لا يعنى بحال ما ، تقديم كلمة يمكن أن تقوم مقام الكلمة القرآنية فى سياقها ، على وجه المماثلة والترادف ، فهيهات لبشر أن يأتى بآية من مثل هذا القرآن .

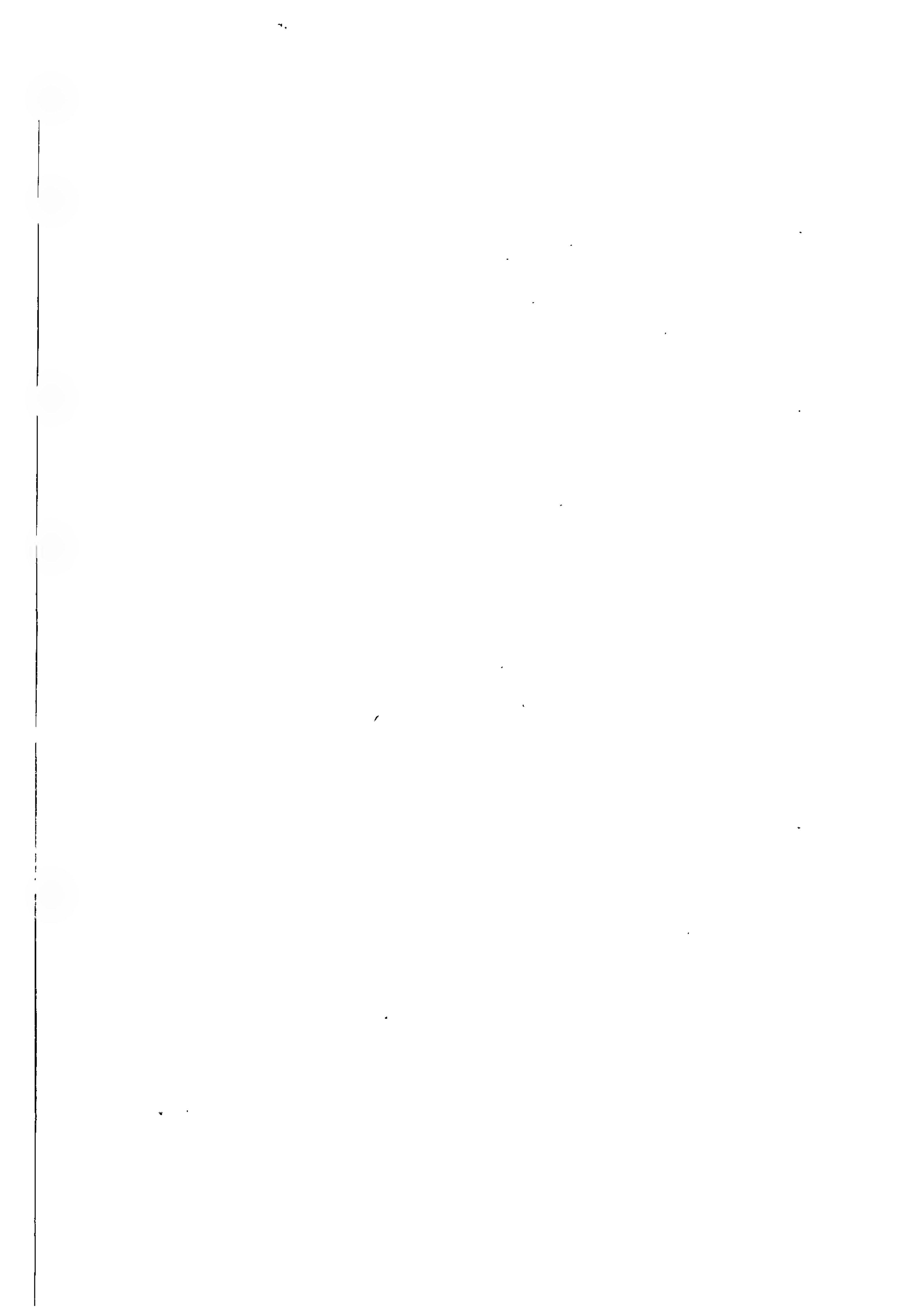
التفسير ليس إلا محاولة للفهم على وجه الشرح والتقريب ، بالكلمات المفسِّرة ، لا على أنها والكلمات القرآنية سواء . ولعل هذا مما حمل المفسرين على الإطالة فى الشرح والتكثر فى وجوه التأويل للكلمة أو الآية القرآنية ، من حيث يتعذر علينا جميعاً الإتيان بكلمة أخرى مماثلة لها ، فى موضعها من البيان المعجز .

ولست بحيث أجهل أن المدى الذى بلغتُه فى محاولتى ، محدود بطاقتى وجهدى . ويظل المجال مفتوحاً لعطاء أبنائى الصفوة ، طلاب الدراسات القرآنية العليا الذين أحظى بصحبتهم فى أعرق الجامعات الإسلامية . ويظل مفتوحاً بعدنا لجهد أجيال من العلماء تتعاقب على تدبر كتابنا الأكبر فتدرك منه ما فاتنا أن ندركه ، وتستشرف لآفاق قصُرتْ محاولتنا عن مداها .

ويبقى من أسراره ما يفوت طاقة البشر :

« وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً » .　　　　صدق الله العظيم

المغرب { شوال ١٣٩٧ هـ
　　　　 أكتوبر ١٩٧٧ م



سُورَةُ الْعَلَقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى * إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى * أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى * كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ * كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ * ﴾

صدق الله العظيم



المشهور فى اسمها : « سورة العلق » ويذكرها بعض المفسرين ، كالطبرى باسم « سورة اقرأ » أو « اقرأ باسم ربك » وجاء بها « الرازى » فى تفسيره الكبير باسم « سورة القلم » وهذا الاسم يلتبس بالسورة بعدها[1] : « ن ، والقلم وما يسطُرون » واسمها فى تفسير الرازى « سورة ن » .

* * *

والمشهور كذلك أنها أول سورة نزلت من الوحى . ولم يشر « ابن إسحاق » فى (السيرة النبوية) إلى خلاف فى ذلك . ومثله « الطبرى » فى تفسيره . وفيهما الحديث عن « السيدة عائشة أم المؤمنين » قالت : «كان أول ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من الوحى ، الرؤيا الصادقة ، كانت تجىء مثل فلَق الصبح . ثم حُبب إليه الخلاء فكان بغار حراء يتحنث فيه الليالىَ ذواتَ العدد قبل أن يرجع إلى أهله ، ثم يرجع إلى أهله فيتزود لمثلها . حتى فَجَأه الحقُّ فأتاه فقال : يا محمد أنت رسول الله . . . ثم قال : اقرأ . قال الرسول ﷺ : فغطنى ثلاث مرات حتى بلغ منى الجهد ، فقال : اقرأ . قلت : ماذا أقرأ ؟ فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ فقرأتها ، ثم انتهى وانصرف عنى فكأنما كُتبت فى قلبى كتاباً . فخرجت حتى إذا كنت فى وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء يقول : « يا محمد ، أنت رسول الله وأنا جبريل » . فرفعت رأسى إلى السماء أنظر ، ما أتقدم وما أتأخر ، فما زلت واقفاً حتى بعثت خديجةُ رسلَها فى طلبى فبلغوا أعلى مكة ورجعوا إليها وأنا واقف فى مكانى ذلك ، ثم انصرف عنى .

وانصرفت راجعاً إلى أهلى حتى أتيت خديجة ، فقالت : يا أبا القاسم أين كنت ، فوالله لقد بعثت رسلى فى طلبك حتى بلغوا مكة ورجعوا لى ؟ ثم حدثتها بالذى رأيت فقالت : أبشر يا ابنَ عمٍّ واثبت ، فوالله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصِلُ الرحم وتصدق الحديث وتؤدى الأمانة وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق .

(١) على المشهور فى ترتيب النزول .

ثم انطلقتْ بى إلى ورقة بن نوفل بن أسد ، قالت : اسمع من ابن أخيك . فسألنى وأخبرته خبرى ، فقال : والذى نفسى بيده إنك لنبى هذه الأمة ، ولقد جاءك النَاموس الأكبر الذى جاء موسى ، ولتُكَذبنَّهْ ، ولتؤذَينَّهْ ولتُخرَجنَّهْ ولتُقاتَلنَّهْ ! ليتنى أكون حيًّا حتى يخرجك قومك . قلت : أوَ مخرجيَّ هم ؟ قال : نعم ، إنه لم يجئ رجل قط بما جئتَ به إلا عُودِى ، ولئن أدركنى يومك لأنصرنك نصراً مؤزراً . . .

ثم كان أول ما نزل علىّ من القرآن بعد اقرأ : ﴿ن ، والقلم وما يسطرون . . . ﴾[١] .

* * *

ولكن هناك قولاً – فى الكشاف وتفسير الرازى – أن الفاتحة كانت أول سورة نزلت من الوحى ، وبعدها نزلت سورة العلق .

وفى قول آخر نقله الرازى ، أن الذى نزل من السورة أوَّلَ الوحى ، آياتُها الخمسُ الأولى : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » إلى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » . ثم نزلت البقية بعد أن أبلغ المصطفى رسالته ، وتصدى له من تصدى من طواغيت قريش بالتكذيب ، وأمر النبى ﷺ بضم هذه الآيات إلى أول السورة . لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى[٢] .

وجاء فى البحر المحيط :

« هذه السورة مكية ، وصدرها أول ما نزل من القرآن ، وذلك فى غار حراء على ماثبت فى صحيح البخارى وغيره ، وقول جابر : أول ما نزل المدثر ، وقول أبى ميسرة عمرو بن شرحبيل : أول ما نزل الفاتحة ، لا يصح » .

وسياق الآيات قد يرجح هذا القول بأن صدر سورة العلق ، أول ما نزل من

---

(١) الطبرى : جامع البيان ، ٣٠/١٦٢ وابن هشام : السيرة النبوية ، ١/٢٥٤ حلبى . والحديث فى الصحيحين من رواية : الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها . وروى من طرق أخرى ، ولفظهم متقارب .

انظر (عيون الأثر ، للحافظ ابن سيد الناس : ١/٨٤ – ٨٥) .

(٢) التفسير الكبير للرازى : ٨ / ٤٣٧ المطبعة الشرفيه سنة ١٢٣٤ هـ ، وانظر معه : تفسير النيسابورى على هامش الطبرى : ٣٠ / ١٢٦ .

القرآن ، ثم لا يبدو مخالفاً لما فى تفسير الطبرى والسيرة النبوية ، حيث يقف الحديث فيهما عن أول ما نزل من الوحى ، عند الآية الخامسة : « علم الإنسان ما لم يعلم » .

* * *

« ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ » .

من عجب أن تكون كلمة « اقرأ » أول ما استهل به الوحى إلى النبى الأمى المبعوث فى الأميين رسولاً منهم ، وأن يكون « الكتاب » معجزة هذا النبى المصطفى لختام رسالات الدين منذ أربعة عشر قرناً من الزمان ، والعصر عصر بداوة ، والبيئة وثنية جافية لا عهد لها بمظاهر الحضارة المادية والفكرية التى ازدهرت فى بيئات أخرى كوادى النيل ، ووادى الرافدين . . .

ونحتاج هنا فى هذه السورة المبكرة من أول الوحى ، إلى تمثُّل ما كان لها من وقع فى نفوس الذين تلاها فيهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، مستأنسين بما كانت البيئة العربية فى عصر النبوة تفهمه وتدركه ، بعيداً عما أضيف إلى هذا الفهمِ من مُحدَث التأويلات التى أضافتها عصور متأخرة .

واللافت أن الإمام الطبرى لم يجد حاجة إلى تأويل آية : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » لوضوح معناها . فليست القراءة بحيث تحتمل التأويل بغير المألوف من دلالتها على التلاوة . والعربية كانت تستعملها فى التلاوة من نص مكتوب أو غير مكتوب . كما عرفت الربَّ بدلالته على المالك والمعبود .

وإذ كانت الكلمة وحياً إلهيًّا ، فباسم ربه الذى خلق ، أُمِرَ المصطفى أن يقرأ . وقد كان لقبائل العرب الوثنية أربابها من أوثان وأصنام ، ومحمد كان قبل المبعث فى حيرة من أمره وأمر قومه ، يراهم على سفه وضلال ، وينكر عبادتهم لأرباب صنعوها بأيديهم من خشب وحجر وطين ، ثم نسوا أنهم صانعوها وكدسوها فى ساحة البيت العتيق ، وعكفوا عليها عابدين .

وطال به التأمل التماساً لما يهديه من حيرته ، وقد صدَّ عما يعبده قومه من أوثان صماء بلهاء ، ولم يجد ما يطمئن إليه لدى من عرفت الجزيرة من عصابات يهود التى

طرأت على شمال الحجاز فأنشبت مخالبها فى الأرض الطيبة ، ونسيت « موسى » وربه ، واتخذت من الذهب وثنها المعبود .

والنصارى – فى الشام ونجران – قد مزقتهم التفرقة المذهبية ، فبعضهم لبعضْ عدو ، وكل طائفة ترمى الأخرى بالكفر والضلال . . .

ومن بعيد كان لهب النار يسطع من معابد المجوس ، وقد أحاط بها القوم طائفين عابدين !

فى تلك الظلمة الغاشية ، كانت كلمة الوحى « اقرأ باسم ربك الذى خلق » للأُمىِّ المختلى فى حراء ، توجيهاً وهدايةً إلى الحق الذى طال التماسه إياه ، وإذاناً بانتهاء حيرته التى طالما أجهدته فى تأملاته ، وانبثاقاً لنور فجر جديد ينسخ ظلماتِ ليلٍ ادلهم وطال .

* * *

وقد يجدى أن ننقل عن الفخر الرازى أن فى قوله : « اقرأ باسم ربك » إشعاراً بأن كل قراءة للقرآن يجب أن تبدأ باسم الله . لكنا نتوقف حيال ما ذكره من أن فى قوله تعالى : « باسم ربك » بدلاً من : باسم الله ، أن الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات . . . فالأمر هنا يستوجب العبادة بصفات الفعل . . .

وأن فى كلمة ربك « ما يزيل فزع الرسول من الوحى . فكأنه قال : ربك هو الذى رباك فكيف يفزعك ؟ فأفاد هذا الحرف معنيين فى أحدهما : ربيتك فلزمك القضاءُ فلا تتكاسل . والثانى : قد ربيتك حين كنت علقاً فكيف أضيعك بعد أن صرت خلقاً نفيساً موحِّداً عارفاً بى ؟ » .

وإنما حسبنا أن نلمح ما فى « ربك » من صلة بحال المصطفى وقومه قبل المبعث ، وطول حيرته التماساً للهدى والحق ، وطول خلوته المتأملة فى ملكوت السموات والأرض . وهذا هو نور الكلمة يشرق فيهديه إلى ربه الذى خلق ، الجدير بالعبادة دون هذه الأرباب المخلوقة التى عبدتها الوثنية العربية .

ولا وجه عندنا لما تعلق به بعض المفسرين من تأوُّل مفعول لـ « خلق » فى الآية الأولى ، بل ندعها على إطلاقها الذى يفيد معنى العموم ، ثم تتولى الآية بعدها

تخصيص هذا العام ، باللفت إلى خلق الإنسان ، من حيث كان الوحى القرآنى لهداية هذا الإنسان ، دون غيره من الكائنات .

كما لا نجد حاجة إلى الوقوف عندما قدره بعضهم – فيما نقل الرازى - من أن « فى قوله تعالى : الذى خلق ، من التمهيد لاعتراف عباد الأوثان به ، ما ليس فى قوله : الذى لا شريك له . لأنه لو بدأهم بهذه المواجهة لأبوا أن يقبلوا ذلك منه ، فقدَّم تعالى فى « الذى خلق » مقدمة تلجئهم إلى الاعتراف به ، فكأنه قال : واذكر لهم أنهم هم الذين خُلقوا من العلقة فلا يمكنهم إنكاره ، ثم قل : ولابد للفعل من فاعل ، فلا يمكنهم أن يضيفوا الخَلْقَ إلى الوثنِ لعلمهم بأنهم نحتوه . فبهذا التدريج يقرون بأنى المستحق للثناء »[١] .

وسياق الآيات صريح فى أنه تقرير لربوبية الخالق . وتخصيص خلق الإنسان بالذكر دون سائر المخلوقات ، لأن الإنسان هو المختص بالقراءة والعلم ، المنفرد بتبعة التكليف ، المخاطَب بكل ما سوف ينزل به الوحى من كلمات الله .

* * *

« خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ » .

من السلف من تأوله على أن المقصود به إيناس الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ربه الذى رعاه ورباه مذ كان علقاً . وآخرون منهم تأولوه على قصد التدرج بعباد الأوثان إلى الإقرار بخالقهم . على ما نقلنا من كلام الفخر الرازى .

وقال الزمخشرى إن فى الآية تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته[٢] . وقد نقله الرازى ، ثم أضاف إليه ، فى تأويل « علَّم بالقلم » : كون الإنسان من علقة وهى أخس الأشياء ، ثم صيرورته عالماً والعلم أشرف المراتب ، فكأنه تعالى يقول : انتقلتَ من أخس المراتب إلى أعلى المراتب ، فلابد لك من مُدبر مقدِّرٍ ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة[٣] .

---

(١) تفسير الرازى : ٨/٤٣٥ .

(٢) الكشاف : جـ ٤ سورة العلق

(٣) تفسير الرازى : ٨/٤٣٦ .

ولفت « أبو حيان » إلى أن ذكر * ربك * فى الآية الأولى ، إيناس للمصطفى وتعيين لربه ، لا ربَّ غيرُه . ثم جاء بصفة الخالق ، وهو المنشئ للعالم ، لما كانت العرب تسمى الأصنام أرباباً ، فأتى بالصفة التى لا يمكن شِركة الأصنام فيها [٢] .

وكل هذا مما يمكن أن يقال .

وليس هو ، على أى حال ، بأبعد مما ابتدعه مُحدَثون اتجهوا بهذه الآية إلى مجال البحث فى علم الأجنة ، والتمسوا المراجع الأجنبية لعلماء الفسيولوجيا والبيولوجيا ، لفهم آية نزلت على النبى الأمى فى قوم أميين لم يسمعوا قط ، ولا سمع عصرهم ، بعلم الأجنة . وغيرُ متصور أن يكون القرآن الكريم قدَّم لهم من آيات ربوبية الخالق وقدرته ، ما لا سبيل لأحد منهم إلى تصوُّره ، فضلاً عن فهمه وإدراكه .

وإنما فهموا من العلق ما تعرفه لغتهم وبيئتهم وعصرهم . والعربية قد استعملت العلق ماديًّا فى كل ما يعلق وينشب : كالدم ، والمحور الذى تعلق عليه البكرة ، وعلقت المرأة حملت . ومعنويًّا فى العلاقة تنشب بين اثنين حبًّا أو بغضاً ، وفى الصلة تربط بينهما .

ولم يكونوا فى حاجة إلى درس فى علم الأجنة أو مراجعة كتاب فى المكتبة الأمريكية التى ظهرت بعدهم بقرون ، ليفهموا آية خلق هذا الإنسان من علق فى أرحام الأمهات ، وهم الذين ألفوا استعمال : علقت المرأة ، بمعنى حملت .

واستعمال العلَق هنا ، جمع علقة ، إيذان بما ذهبنا إليه من إطلاق فى عموم لفظ الإنسان [٢] .

ولا يشير السياق إلى أن القصد من « خلق الإنسان من علق » توجيه المصطفى ومن يؤمنون برسالته إلى النظر فى علم الأجنة ، وإنما هى آية الله فى هذا الإنسان ، خلقه من علق ، وخصه بالعلم ، واحتمل أمانة التكليف ، فازدهاه الغرور وأطغاه الشعور بوهم الاستغناء عن خالقه ، فنسى أن إليه ، سبحانه ، الرُّجْعى والمصير . . .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٤٩٢ .

(٢) سيأتى استقراء آيات الإنسان فى القرآن الكريم ، فى تفسيرنا لسورة العصر.

وهذه هى قصة الإنسان ، من المبدأ إلى المنتهى ، تلفت إليها سورة الوحى الأولى ، بإيجاز ، توطئة لما سوف يتتابع من آيات الوحى التى تزيد كل هذه الملامح المجملة تفصيلاً وبياناً .

فهذا الإنسان الذى خلقه الله من عَلَق ، وعلمه ما لم يكن يعلم ، وإليه رُجعاه ، هو الإنسان الذى نزلت فى خلقه آياتهُ تعالى ، على ترتيب النزول :

« قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُ * مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ »

(سوره عبس)

« فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ »

(سورة الطارق)

« أَو لَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِىَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْىِ الْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ »

(سورة يس)

« أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً »

(سورة الكهف)

« يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقِرُّ فِى الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً »

(سورة الحج)

« إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا »

(سورة الإنسان)

وما من آية فيها ، يؤذِنُ سياقُها بتوجيه إلى النظرِ فى علمِ الأجنة وعلم الأحياء والتشريح ، وإنما تأتى جميعاً فى الاستدلال لقدرة الذى خلق الإنسان من علق ، أو

من نطفة أو من تراب ، على النشأةِ الأخرى التى هى مدارُ الثوابِ والعقاب ، ومناطُ ما يُوَجهُ إليه كتاب الإسلام من تكليف وبشرى ووعيد .

* * *

« ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ » .

ذهب بعض المفسرين ، فيما نقل الفخر الرازى ، إلى أن « اقرأ » فى الآية الأولى تعنى : « اقرأ لنفسك . وهى فى هذه الآية بمعنى التبليغ . أو أن الأولى للتعلم ، والثانية للتعليم . أو أن الأولى : اقرأ فى صلاتك ، والثانية : اقرأ خارج صلاتك » .

وهى أقوال متقاربة ، وإن كان الأَوْلى أخذ السياق على ظاهره ، بما يفيد من تأكيدِ الأمرِ الإلهى للمصطفى بالقراءة . وإذ كان لا يدرى ماذا يقرأ ، فقد تولى الوحى بيانَه ، فليقرأ باسم ربه الذى خلق . . . وليقرأ وربُّه الأكرم .

والكرم فى العربية نقيض اللؤم ، ودلالتُه على العزة مألوفة فى استعماله لكرام الناس . والإكرام ضد الإهانة والإذلال .

ومن الكرم بمعنى العزة ، جاء الكريم فى القرآن وصفاً لذى الجلالة أو اسماً من أسمائه الحسنى ، ووصفاً لعرشه :

« فإن ربِّى غنىٌّ كريمٌ » .

« فتعالى اللهُ المَلِكُ الحقُّ لا إلهَ إلاَّ هوَ ربُّ العرشِ الكريم » .

كما جاء وصفاً لرسول ، وملك ، وكتاب ، وقرآن كريم . ووُعِد المتقون برزقٍ ، وأجرٍ ، ومدخلٍ ، ومقام كريم .

وجاء الكرام ، جمع كريم ، وصفاً لملائكة بررة ، كاتبين . وللمؤمنين فى سياق البشرى .

وفى سياق الوعيد والسخرية ، جاءت آية الدخان فى الأثيم :

« خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ » – ٤٩ .

وفى التكريم والإكرام ، نقيضاً للتحقير والإذلال ، جاءت صيغة مُكَرَّمَة وصفاً لصحفِ الوحى ، والمكرمون وصفاً للملائكة ، ولضيفِ إبراهيم منهم ، ولأهل الجنة .

وجاء الفعل فى تكريم الله وإكرامه للمتقين ، وقوبل بالإهانة فى آية الحج :

« وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فما له من مُكْرِمٍ » — ١٨ .

أما أفعل التفضيل ، فجاء مرةً مضافاً إلى ضمير المخاطَبين فى آية الحجرات :

« يأَيها الناسُ إنا خلقناكم من ذَكَرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لِتَعَارَفوا ، إِن أكرمَكم عند الله أتقاكم ، إن اللهَ عليم خبير » — ١٣ .

وانفردت آيةُ العلق بصيغة « الأكرم » معرفةً بِـ : ال ، بما يفيد اختصاصه تعالى بهذه الرتبة العليا على عموم إطلاقها .

دون تعلق بتأويل أكرميته تعالى ، وقد تأولها الزمخشرى بأنه : « الذى له الكمال فى زيادة كرمه على كل كرم ، يُنعم على عباده النعم التى لا تحصى ، ويحلم عنهم فلا يعاجلهم بعقوبة مع كفرهم وجحودهم لنعمه ، ويقبل توبتهم ويتجاوز عنهم بعد اقتراف العظائم ، فما لكرمِه غايةٌ ولا أمد »[1] .

وساق الفخر الرازى فى أكرميته تعالى وجوهاً أربعة :

* أنه تعالى لا يحلم وقت جناية الإنسان فحسب ، بل يزيد إحسانَه بعد الجناية . ونظَّر له بقول الشاعر :

متى زدتُ تقصيراً تزدْ لى تفضُّـلا   كأنىَ بالتقصيرِ أستوجبُ الفَضْلاَ

* أنك كريم يا محمد ، لكن ربك الأكرمُ .

* أنه تعالى له الابتداءُ فى كلِّ كرم وإحسان ، وكرمُه غيرُ مشوب بتقصير .

* يحتمل أن يكون فيه حثٌّ على القراءة أو على الإخلاص ، بمعنى : فهو يجازيك بكلِّ حرف مما تقرأ عَشْرًا . أو بمعنى : تجردْ لدعوةِ الخلْقِ ولا تخف أحداً ، فأنا أكرم من أن آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك .

ونلاحظ عليهم أن فى كل ما تأولوه ، تقييداً لصيغة الأكرم ، ينقلها إلى المفاضلة بين كريم وأكرم منه . والحق أن البيان القرآنى حين قيَّد أفعل التفضيل فى آية الحجرات بإضافتها إلى ضمير المخاطبين ، جعل أكرميتهم محدودة بنطاق الناس الذين خاطبهم فى

---

(١) الكشاف : جـ٤ . ومثله أو قريب منه ما فى (البحر المحيط لأبى حيان) : ٨/٤٩٢ .

الآية . واستأثر سبحانه بصيغة « الأكرم » على الإطلاق ونظيره الأعْلى فى آيتى : « سَبِّح اسمَ ربك الأعلى » ، « إلا ابتغاءَ وجه ربه الأعلى » .

لافتاً إلى حِسِّ العربية الأصيل حين تأتى بأفعل التفضيل معرفاً بأل ، وغير مميز ، فتفيد من العموم والإطلاق ما لا تفيده الصيغة نفسها من المفاضلة مقيدةً بمضاف إليه لا تتجاوزه أو مميزة بوجه تفاضل لا تعدوه[1] .

* * *

« ٱلَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .

العلمُ إدراك الشىء على حقيقته ، ونقيضُه الجهل .

وقد سبق استقراء آيات العلم فى القرآن الكريم ، فى تفسير آية « كلا سوف تعلمون » من سورة التكاثر[2] .

والقلم أداةُ الكتابة . ومنه آية القلم : « ن ، والقلمِ وما يسطرون » .

فسره الطبرى فى آية العلق ، فقال : « علم الإنسان الخطَّ بالقلمِ ولم يكن يعلمه » .

وكذلك فسره الزمخشرى بعلم الكتابة ، واستطرد فذكر ما لهذا العلم من « المنافع العظيمة التى لا يحيط بها إلا هو ، وما دُوِّنت العلومُ ولا قُيدت الحِكَمُ ولا ضُبطت أخبارُ الأولين ومقالاتُهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة ، ولولا هى لما استقامت أمورُ الدين والدنيا » . ونقله أبو حيان فى « البحر المحيط »[3] .

وقريب منه ما ذكره الفخر الرازى فى شرفِ القلم وحكمة خلقه[4] . وعقد « ابن قيم الجوزية » فى تفسيره لسورة القلم فصلاً مسهباً فى شرف القلم وفوائده ، ثم ذيله بفصل طريف فى منازل الأقلام على تفاوتِ رُتبتها من الشرف ، فجعلها اثنى عشر نوعاً :

---

(١) يأتى هنا بعد ، مزيد تدبر لصيغة الأعلى ، فى آية «إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى» من سورة الليل .

(٢) فى الجزء الأول من هذا التفسير البيانى — ط المعارف .

(٣) الجزء الثامن : ٤٩٢ .

(٤) تفسير الرازى : ٤٣٦/٨ وانظر معه تفسير النيسابورى على هامش الطبرى : ١٢٥/٣٠ .

أولها : وأعلاها وأجلها قدراً قلمُ القدَر السابق الذى كتب الله به مقاديرَ الخلائق .

ثانيها : قلمُ الوحى يُكتَب به وَحىُ اللهِ تعالى إلى رسله وأنبيائه .

ثالثها : قلم الفقهاء والمفتين . يتلوه على الترتيب التنازلى : قلمُ طبِّ الأبدان ، وقلم التوقيعِ عن الملوك والساسة ، وقلمُ الحساب تُضبَطُ به الأموالُ ، وقلم الحُكْم تثبت به الحقوقُ وتنفذ القضايا ، وقلمُ الشهادة تُحفظ به الحقوقُ وتُصان عن الإضاعة ، وقلمُ تعبير الرؤيا ووحى المنام ، وقلم التأريخ ، وقلمُ اللغة يشرح معانى ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها ، ثم القلم الجامع وهو قلمُ الردِّ على المبطلين[1] .

وأضاف الفخر الرازى إلى تأويل الآية ، أن فيها إشارةً إلى الأدلة السمعية والأحكام المكتوبة التى لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، بعد أن أشارت آية : * خلق الإنسان من علق * إلى الدلالة العقلية على كمال القدرة والحكمة والعلم . فكأنها إشارة إلى معرفة الربوبية ، والتعليم بالقلم إشارة إلى النبوة .

ومثله النيسابورى فى (تفسير غرائب القرآن)

وحيث لا مجال للإشاريات فى منهجنا ، نطمئن إلى أن الآية لفتتْ إلى سِرِّ القلم ، من حيث هو أداةُ الكتابة التى يُدون بها العلم ويحفظ وينتقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال . ويتسع المقام لكلٍّ ما عده المفسرون من شرَف القلم وفوائد الكتابة ، على أن يظل للبيانِ القرآنى دلالته فى لفتِ النبىّ الأمى والعرب الأميين إلى جلال القلم ، آيةً من آيات الخالق الذى خلق الإنسان من علق ، وعلمه ما لم يكن يعلم . بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسبِ العِلْم . وهذا من الخصائص الإنسانية التى يضيف إليها الوحىُ من بعدِ ذلك ما يجلوها ويزيدها بياناً ، إذ يجعل العلمَ مناطَ تكريم آدم ، الإنسان الأول ، وحقِّه فى الخلافة فى الأرض ؛ ويسوق الآيات ويضرب الأمثال للذين يعلمون ، ويقصر خشيته تعالى على العلماء . . .

* * *

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ ط حجازى ١٣٥٢ .

ومن المفسرين مَنْ قدَّر فى الآية مفعولا علَّمه الله ، قيل : هو « إدريس ، وقيل آدم لأنه أول من كتب بالقلم »[١] .

والنص لا يحتمل مثل هذا التحديد والتقييد ، بل هو الإنسان ، اسماً لعموم الجنس على إطلاقه ، علمه الله ما لم يعلم .

ولا داعى إلى أن نسأل عما علم اللهُ الإنسان ، بل حسبنا أنه تعالى علمه ما لم يعلم ، فيتسع الإطلاق لكلِّ ما كسب الإنسانُ ويكسب من العلم ، وهو الذى استأثر بشرف العلم الكسبى واختص به دون غيره من الكائنات .

دون تقييد بما رُوى عن « ابن عباس » من أنه قرأ الآية : « علم الخطَّ بالقلم » على وجه التفسير كما رجح أبو حيان[٢] .

* * *

ويمضى البيان القرآنى ، فى الردْع المحذّر مما يتعرض له الإنسان من غرور بعلمه ومكانه بين المخلوقات :

« كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ » .

الطغيان تجاوز الحد ، وأكثر ما يُستعمل فى جبروت العتاة المستبدين . والاستغناءُ ضد الاحتياج . وقد سبق استقراء آيات الطغيان والغنى فى القرآن الكريم ، فى تفسير آيتى :

« اذهب إلى فرعون إنه طغى » من سورة النازعات .

« ووجَدكَ عائلا فأغنى » من سورة الضحى[٣] .

وكلا : للزجر والردع .

لكن من المفسرين من تأولها بمعنى « حقًّا » لأنه ليس قبلها ولا بعدها شيء يَتوجَّه إليه الردع[٤] .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٩٣ .

(٢) البحر المحيط : ٨/٩٣ .

(٣) فى الجزء الأول ، من التفسير البيانى .

(٤) النيسابورى : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : ٢٠ / ١٢٦ .

وهذا من عجيب تأويلاتهم ، فالكلمة متلوةٌ مباشرة بطغيان الإنسان ، والآيات بعدها حافلة بما يتوجه إليه الردع والنذير.

وليس الطغيان عن استغراق فى حب المال والجاه كما تأوله بعض المفسرين ، ولكنه بصريح النص ، عن وهم الإنسان الاستغناءَ عن خالقه ، إذ تأخذه العزة بالإثم ، ويفتنه ما اختص به من شرف العلم الكسبى فيغتر ويطغى ، متجاوزاً قدرَه وموضعَه « أن رآه استغنى » عن خالقه .

وينسى أن مصيره إلى الخالق .

* * *

« إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى » .

والرجْعُ فى العربية : العودُ والردُّ . ورجْعُ الصوتِ تردُّدُه ، والمراجعةُ المعاودة .

والمعجميون يضعون الرجْعى مع الرجع والرجوع والمرجع والرجعان ، مصادرَ للفعل رجع .

وأكثر المفسرين على أن الرجعى هنا بمعنى الرجوع . قال أبو حيان : « الرجعى أى الرجوع ، مصدر على وزن فعلى ، الألف فيه للتأنيث »[1] .

وأحسب أن صيغة الرجعى ليس ملحوظاً فيها المصدرية ولا التأنيث ، بقدر ما يلحظ فيها إطلاقُ الرجوع إلى غايته القصوى .

ولم تأت صيغة الرجعى فى القرآن الكريم إلا فى هذه الآية ، ردعاً للإنسان المغتر عن طغيانه ، ونذيراً له بأن إلى ربك غايةَ مصيره ونهايةَ رُجعاه .

وبعد آية العلق : « إن إلى ربك الرجعى » تتالت الآيات المحكمات فيما نزل بعدها من الوحى ، منبهة ومنذرة بالمصير إلى الله سبحانه : إليه يرجع الأمر كله ، وإليه مرجعكم ومرجعهم ، وإليه تُرجَعون ويُرجَعون .

وفى سياق النذير جاءت آية الصافات بالجحيم مرجعاً للظالمين :

« ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم » ٦٨ .

وجاءت آية الفجر فى سياق البشرى للنفس المطمئنة :

---

(١) البحر المحيط : ٧/٤٩٣ .

« ارجعى إلى ربك راضيةً مرضية * فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى »

ويُلحظ مع ما تؤذن به صيغةُ الرجعى من دلالة على غاية المرجع وآخر المصير ، ارتباطُها بخلقِ الإنسان من علق ، إيذاناً بأن إليه تعالى المبتدأ والمنتهى .

ومثله آية الليل : * وإن لنا لَلآخرةَ والأولى *

وتقديم : * إن إلى ربك * إن لنا * صريح الدلالة على القصر والاختصاص : إما، ربك ، لا إلى غيره . إن لنا ، لا لغيرنا .

* * *

ويتتابع النذير فى سورة العلق :

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذا صَلَّى * أَرَأَيْت إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى » .

وجمهرة المفسرين على أن هذه الآيات ، إلى آخر السورة ، نزلت فى « أبى جهل ابن هشام » كان ينهى محمداً ﷺ عن عبادة الله . وفى قول عن الحسن البصرى : هو أمية بن خلف ، كان ينهى سلمان – الفارسى – عن الصلاة [1] .

ونقل « الطبرى » أن أبا جهل قال : واللاتِ والعُزَّى لئن رأيتُ محمداً يصلى عند الكعبة ، لآتينَّه حتى أطأ على عنقه ولأعفرنَّ وجهه فى التراب . قيل فأتى أبو جهل رسولَ الله وهو يصلى ليطأ على رقبته فما لبث أن رجع عنه ونكص على عقبيه وقال : إن بينى وبينه خندقاً من نار .

ونقله الزمخشرى فى الكشاف . والنيسابورى فى تفسير غرائب القرآن [2] ، دون أن يعرضوا لما يَرِد على هذا ، من المشهور فى أن سورة العلق هى أول ما نزل من الوحى ، ولم يكن المصطفى ﷺ قد بدأ فى تبليغ رسالة ربه ، ومن ثَم لم يكن وُوجِهَ بالإيذاء والتهديد . من طواغيت الوثنية .

لكن الفخر الرازى لم يفته أن يقف عند هذا ، وقد بدا له فيه وجهان :

الأول : أن الآيات الخمس الأولى من السورة هى التى نزلت فى أول الوحى ، ثم

(١) تفسير الطبرى جـ : ٣٠ ، أبو حيان : البحر المحيط : ٨/٤٩٣ والكشاف : جـ ٤ .

(٢) وانظر البحر المحيط لأبى حيان : ٨/٤٩٣ .

نزلت البقية فى أبى جهل بن هشام ، وأمر الرسول ﷺ بضمها إلى أول السورة .

والوجه الثانى : أن تُحمَل الآياتُ على عموم لفظها فى الظاهر ، وهو أن الإنسان ، جملة الإنسان ، خلقه الله من علق وأنعم عليه ، فإذا به يطغى ويتجاوز الحد فى المعاصى وينسى أن إلى ربك الرجعى ، فينهى عن عبادة الله ، وكان أوْلى به ، وقد أنعم عليه خالقه ، أن يكون على الهدى ويأمر بالتقوى .

وكلا الوجهين جائز .

فسياق الآيات فى السورة ، يُشعر بأنها نزلت بعد أن أبلغ المصطفى رسالةَ ربه وجهر بعبادته وصلاته فوُوجِه بالتكذيب ، ثم لا تمنع خصوصيةُ السببِ فى نزول هذه الآيات ، مِنْ حَمْلِها على عموم اللفظ كما قرر الأصوليون .

* * *

والنحاة من المفسرين ، وقفوا طويلاً عند « أرأيتَ » التى تكررت هنا ثلاث مرات فى آيات متتاليات ، دون أن يُصرَّح فيها بالمفعول الثانى للفعل « رأى » على ما تقتضى الصنعة الإعرابية .

وقد ذهب الزمخشرى فى (الكشاف) إلى أن الجملة الشرطية فى * أرأيت إن كذب وتولى * فى موضع المفعول الثانى لـ * أرأيت الذى ينهى* عبداً إذا صلى * وعلى هذا التأويل ، قرر أن « أرأيت » زائدة قبل الشرط : إن كذب .

أما جواب الشرط فيؤخذ من الآية بعده : ألم يعلم بأن الله يرى * وعلى هذا التأويل الذى تبدو فيه « أرأيت » فى الجملة الشرطية مقحَمة على السياق ، تمَّت للزمخشرى تسوية الصنعة بمفعول ثان ، ثم تركَنا نواجه مجىء جواب الشرط استفهامياً طلبياً غير مقترن بالفاء ، خلافاً لقواعدهم !

وقد رفض « أبو حيان » مذهب الزمخشرى ، دون أن يتخلص هو أيضاً من أغلال الصنعة النحوية . فلم يلتفت إلى ما فى قول الزمخشرى بزيادة * أرأيت * فى جملة الشرط من تكلف ينبو به السياق ويتمزق ، بل شغلته قواعد الصنعة ، فذكر أن المفعول الثانى لِـ « أرأيت » لا يكون إلا جملة استفهامية ، وهو كثير فى القرآن الكريم . ثم قال : « فتخرج هذه الآية على هذا القانون » .

وكذلك رفض مذهبَ الزمخشرى فى جعل « ألم يعلم بأن الله يرى » جواباً لشرطِ « إن كذب » محتكماً فى رفضه إلى القاعدة النحوية التى تقرر اقتران جواب الشرط بالفاء ، قال : « وأما تجويز الزمخشرى وقوع جملة الاستفهام جواباً للشرط بغير فاء ، فلا أعلم أحداً أجازه . بل نصوا على وجوب الفاء فى كل ما اقتضى طلباً بوجه ما ، ولا يجوز حذفها إلا فى ضرورة شعرية »[1] .

ونحتكم إلى البيان القرآنى فيما اختلفوا فيه ، فتلقانا ظاهرة أسلوبية لافتة إلى أن القرآن قلما يتعلق بذكر مفعول ثانٍ ، فى الأسلوب الاستفهامى بـ « أرأيت » خطاباً للمفرد ، أو « أرأيتم » خطاباً للجمع . وإنما يستغنى عن هذا المفعول ، بتقريرٍ يلفت إلى موضع العبرة والنذير ، كما فى آيات :

« أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ »

(الماعون)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَداً * أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا »

(مريم ٧٧ ، ٧٨)

« أَرَأَيْتَ منِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً »

(الفرقان ٤٣)

« أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ ، أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ »

(الجاثية ٢٣)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِى تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلاً وَأَكْدَى * أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى * أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِى وَفَّى * أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »

(النجم ٣٣ — ٣٨)

وكلها آيات مكيات .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٤٩٥ .

ومثلها السؤال التقريرى ، خطاباً للجمع ، فى آيات الواقعة :

« أفرأيتم ما تُمْنُون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » ؟

« أفرأيتم ما تحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » ؟

« أفرأيتم المـاءَ الذى تشربون * أأنتم أنزلتموه من المُزْنِ أم نحن المُنزِلون * لو نشاءُ جعلناه أُجَاجًا فلولا تشكرون * أفرأيتم النارَ التى تُورون * أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ؟

ومعها آيات : يونس ٥٩ ، الشعراء ٧٥ ، فاطر ٤٠ ، الزمر ٣٨ ، النجم ١٩ الأحقاف ٤ .

هى إذن ظاهرة أسلوبية ، كان ينبغى أن تلفت إلى وجهٍ فى البيان العربى يستغنى عن المفعول الثانى لِـ « رأى » حين تقترن بهمزة الاستفهام فى الخطاب ، فلا نشغل بالتماس هذا المفعول الثانى خضوعاً للصنعة النحوية ، بل أولى منه أن نتدبر سرَّ هذه الظاهرة الأسلوبية التى لا تتخلف فى آيات العلق :

« أرأيت الذى يَنهى * عبْدًا إذا صَلَّى * أرأيتَ إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذَّب وتولَّى * ألم يعلم بأن الله يرى » ؟

فلفتت إلى ما هو جدير بالرؤية والبصر والتدبر ، وأغنت عما تعلق به النحاة من مفعول ثان مقدَّر أو غيرِ مقدر ، يختلفون عليه .

والأمر كذلك فى جواب شرط * إن كذب وتولى *

إذا كانت قواعدهم تحتم ذكره أو تقديره ، ثم نواجه بما يخالف قاعدة نحوية أخرى تقضى باقتران الجواب الطلبى بالفاء .

فإن البيان القرآنى جدير بأن يلفتنا إلى وجه التجاوز عن ذكر جواب الشرط فى مثل هذا الأسلوب ، لتكون آية * ألم يعلم بأن الله يرى * هى موضع العبرة والبصر والتنبيه ، بما يغنى عن التعلق بجواب محذوف أو مقدر .

ومثله فى القرآن الكريم ، آيات الأنعام :

« قل أرأيتكم إن أتاكم عذَابُ اللهِ أو أتتكم الساعةُ أغيرَ اللهِ تَدعُون إن كنتم صادقين » ٤٠ .

« قل أرأيتم إن أخذ اللهُ سمعَكم وأبصاركم وختَم على قلوبِكم مَن إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم به ، انظر كيف نُصرِّف الآياتِ ثم هم يَصدِفون * قل أرأيتكم إن أتاكم عذابُ الله بغتةً أو جهرة هل يهلك إلا القومُ الظالمون » ٤٦ ، ٤٧ .

والقصص : « قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم الليلَ سَرْمَداً إلى يومِ القيامة مَن إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بضياءٍ أفَلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم النهارَ سرمداً إلى يوم القيامة مَنْ إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بِلَيلٍ تسكنون فيه أفلا تبصرون » ٧١ ، ٧٢ .

ومثلها آيات : هود ٢٨ ، فصلت ٥٢ ، يونس ٥٠ . والاستفهام فيها فى موضع جواب الشرط ، غير مقترن بالفاء .

وننظر مع كل هذه الآيات ، آية هود ٨٨ :

« قال يا قوم أرأيتم إن كنتُ على بيِّنةٍ من ربِّى ورزقنى منه رزقًا حسنًا ، وما أريد أن أُخالِفكم إلى ما أنهاكم عنه ، إنْ أريدُ إلا الإصلاحَ ما استطعتُ »

فيهدينا تدبر هذه الظاهرة الأسلوبية إلى أن البيان القرآنى يستغنى فيها عما تأوله النحاة ، بالسؤال اللافت إلى ما هو موضع بصر وعبرة . وبه أفهم قول « الراغب » فى (المفردات) : « رأى إذا عُدِّى إلى مفعولين اقتضى معنى العلم . ويجرى « أرأيت » مجرى : أخبرنى – ونقل عدداً من آياتها ثم قال : – كل ذلك فيه معنى التنبيه » .

وإنما أطلت الوقوف هنا ، قصداً إلى التنبيه إلى ما يلقانا فى ظواهر أسلوبية فى القرآن الكريم ، لم تأت على المقرر من قواعد النحاة وأحكام البلاغيين المدرسيين ، فيشغلنا عن البيان العالى ، تسوية الصنعة النحوية أو البلاغية ، بالتأويل فيه والتقدير . . .

* * *

« كَلاَّ لَئِنْ لَمْ ينتَهِ لنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ * ناصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

السفعُ لغةً اللطمُ والجذب بشدة : سفع الطائرُ فريستَه لطمها بجناحيه ؛ وسفع الفارسُ بناصيةِ فرسه : جذبها بقوة وعنف . قال عمرو بن معديكرب ، رضى الله عنه :

قوم إذا كثر الصياح رأيتهم ... من بين مُلْجِمِ مُهْرِه أو سافعِ

وكثُر استعمالُ السفع فى لفح السموم تلطم وجهَ الملفوح ، والسوافع لوافحُ السموم ، ومنه سَفْعُ اللهب .

وقيل فى المجاز : سفع بناصيته ، بمعنى اجتذبها بعنفٍ قصدَ الإذلالِ والعقاب ، مع ملحظٍ من اقتدار السافع وقوته وغلبته .

والناصيةُ قصاصةُ الشعر فى مقدمة الرأس . ويُستغنَى بالناصيةِ مجازاً عن الوجه وكلٍّ ما هو مقدم ، فيقال لأشرافِ القوم : نواصيهم .

ولم يأت السفع فى القرآن الكريم إلا فى آية العلق .

أما الناصية فجاءت مرة فى آية هود ، ٥٦ ، بمعنى التمكن والاقتدار والتحكم :

« إنى توكَّلتُ على اللهِ ربى وربِّكم ، ما مِنْ دابةٍ إلاَّ هوَ آخِذٌ بناصيتِها إنَّ ربى على صِراطٍ مستقيم » .

وجاءت بصيغة الجمع فى آية الرَّحمن ٤١ :

« يُعرَفُ المجرمون بسيماهم فيؤخَذُ بِالنواصِى والأقدام »

وفيها مع ملحظِ التمكنِ والتسلط والاقتدار ، دلالةُ الهوان والإذلال والعقاب للمأخوذ بنواصيهم .

ويُقوِّى هذه الدلالةَ فى آية العلق ، مجيءُ السفع بالناصية ، بفعله المؤكَّد مسنَداً إلى الله سبحانه ، وذلك أقصى الترهيب والوعيد لذلك المغتر المفتون الذى ينهى عبداً إذا صلى . والسفع بالناصية فيها ، يُحمَلُ على الجذب إلى النار ، وعلى لفح السعير .

ووصفُ الناصية بكاذبة خاطئة ، يُفهَمُ الكذبُ والخطأ فى سياقها ، بدلالتهما الإسلامية الخاصة على الكفر والضلال ، وهى الدلالة الغالبة عليهما فى الاستعمال القرآنى .

والنادى فى العربية : مجتمَعُ القوم ، كالندىِّ والمنتدى . والنداء : الصوتُ الداعى إلى التجمُّع ، وتنادوا : نادى بعضهم بعضًا .

والندوة الجماعة والقوم يحضرون الندىَّ . وقد تطلق الندوة مجازًا على ما يدور بينهم فى النادى من حديث . ومنه دارُ الندوة بمكة ، كانت مجتمعَ قريش تقضى فيها جليلَ أمورها وتتحادث فى هامٍّ شئونها .

كما يطلق النادى ويراد به القومُ المجتمعون فيه . على وجه المجاز المرسَلِ لعلاقة المحلية ، فى المصطلح البلاغى .

وأكثر ما تجىء المادة فى القرآن الكريم فى النداء مصدراً وفعلاً ، ماضياً ومضارعاً .

وجاء التنادى فى آية القلم ٢١ :

« فتَنادَوا مُصْبِحِين * أنِ اغْدُوا على حَرْثِكم إنْ كنتم صَارِمين » .

وسُمى يومُ الجمع يومَ التنادى فى آية غافر ٣٢ :

« ويا قومِ إنى أخافُ عليكم يومَ التنادِ * يومَ تُولُّون مُدْبِرين ما لكم من اللهِ من عاصم ومَن يُضللِ اللهُ فما له مِنْ هادٍ » .

وجاء النادى بمعنى مجتمع القوم ، فى آية العنكبوت ٢٩ ، خطاباً لقوم لوط :

« أئنكم لَتَأتونَ الرجالَ وتقطعون السبيلَ وتأتون فى ناديكم المنكرَ » .

وبصيغة الندىِّ فى آية مريم ٧٣ :

« وإذا تُتْلَى عليهم آياتُنا بيناتٍ قال الذين كفروا للذين آمنوا أىُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسنُ نَدِيًّا » .

* * *

وقد ربط المفسرون آية العلق بما قالوه فى سبب نزولها ، فذكروا أن أبا جهل بن هشام حين توعد المصطفى عليه الصلاة والسلام أن يطأ عنقه إذا رآه يصلى فى الكعبة ، رد عليه المصطفى منذراً بعقاب من ربه . فقال أبو جهل : أيتوعدنى محمد ووالله ما بالوادى أعظمُ نادياً منى ؟

وعلى العموم ، من شأن الإنسان المغتر بجاهه وقوته ، فى مثل هذا المجتمع ، أن يمضى على غلوائه سادراً فى الضلال ، معتزًّا بقومه ، مُدِلاً بما له فى عشيرته من حِمى ومنعة .

وواضح أن النادى أطلق فى الآية ، مراداً به الجمعُ الذين يدعوهم هذا الضال المغرور ، وهم مظِنة أن يؤازروه وينصروه . لكنْ ماذا عسى أن يملكوا جميعاً له تجاه الزبانية يدعوها الخالق القاهر ، لتعذيب هذا المفتون ؟

« فلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

وقد اختلف اللغويون فى لفظ الزبانية ، فقيل إنه جمع لا واحد له . وقال أبو عبيدة : واحده زِبْنِية ، وقال الكسائى ، واحده زِبْنِىٌّ ، وكأنه نُسب إلى الزِّبْن ، كالإنسىِّ نسبة إلى الإنس . وقال الأخفش . واحد الزبانية زابن ، اسم فاعل من زبن ، بمعنى اشتد بطشه ، ومنه قول الشاعر :

وَمستعجِبٍ مما يَرى من أناتِنا ولو زَبَنَتْه الحربُ لم يترمرم

وقول « عتبة بن أبى سفيان ، والى مصر لمعاوية » : « وقد زَبَنَتْنا الحربُ وزَبَنَّاها . . . » .

وأيًّا ما كان أصل الكلمة ، فالعربية قد أطلقت الزبانية على مَردةِ الإنس والجنّ . وفى المادة : زبانيا العقرب أى قرناها ، وفيهما السمُّ الزعاف .

ونُقلت الزبانية إلى المصطلح الدينى عَلَمًا على الملائكة والموَكَّلين بعذاب الخاطئين فى جهنم . وبه تفهم آية العلق ، فى الزبانية يدعوها الخالق ويكِلُ إليها أمرَ تعذيب هذا الضال المغتر بجاهه وقوته ، المُدِلّ بناديه .

ولم تحدد الآية صنيعَ الزبانية ، بل تركتْه على إطلاقه الرهيب ، يذهب فيه التصورُ كلّ مذهب .

* * *

« كَلاَّ لاَ تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِبْ » .

قال المفسرون إن هاء الضمير فى * لا تطعه * لأبى جهل بن هشام[1] .

وظاهر السياق عود الضمير على الذى * كذَّب وتولى * وكذلك الضمائر فى الآيتين قبلها : « كلا لئن لم ينته » ، « فليدعُ ناديه » .

---

(١) انظر تفسير : الطبرى ، والزمخشرى ، والرازى ، وأبى حيان .

والسجود فى العربية الخضوع ، ومنه فى القرآن الكريم : سجود الملائكة لآدم بأمر الله[1] ، وآية يوسف : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا » ١٠٠ .

وكثر استعماله فى العبادة من قديم ، وفيما يتلو علينا القرآن من نبأ إبراهيم والبيت العتيق :

« وعَهِدنا إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ أنْ طَهِّرا بيتىَ للطائفين والعاكفين والرُّكَّعِ السجود » (البقرة ١٢٥ ، ومعها آية الحج ٢٦)

ثم فى غشية الوثنية الجاهلية ، كان العرب يسجدون لأربابهم خضوعاً وتقرباً وزلفى ، حتى نسخ الإسلام بنوره ظلام الوثنية وأبطل السجود لغير الخالق ، وأخذ السجودُ دلالته الاصطلاحية على السجْدة فى الصلاة يتدرج فيها العابد من الوقوف بين يدى الله إلى الركوع ، ثم يكون السجودُ غايةَ الخشوع . ولعل تسمية دور العبادة الإسلامية بالمساجدِ ، ملحوظ فيها ما فى السجود من غاية الخشوع . واختص البيتُ العتيق باسم المسجدِ الحرام ، إذ كان أَوَّلَ بيتٍ عُبد فيه الله ، وقد جاء بهذا الاسم فى خمس عشرة آية من القرآن الكريم . . . ومعه المسجد الأقصى فى آية الإسراء .

وتخصيص السجود بالذكر فى آية العلق ، يقبل تأويله بالسجود فى الصلاة كما ذهب بعض المفسرين ، مع احتفاظه بدلالته الأصلية على غاية الخشوع ، استئناسًا بما فى القرآن الكريم من آياتٍ تخص السجود بالذكر فى وصف عباد الله القانتين :

« سِيماهم فى وجوههم من أثر السجود » (الفتح ٢٩)

« أمَّنْ هو قانِتٌ آناءَ الليلِ ساجدًا وقائمًا يَحذَرُ الآخرةَ ويرجو رحمةَ ربِّه » (الزمر ٩)

« إن الذين أوتوا العلمَ من قَبلِه إذا يُتلَى عليهم يَخِرُّون للأذقانِ سُجَّدًا » (الإسراء ١٠٧)

« . . . إذا تُتلَى عليهم آياتُ الرحمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وبُكِيًّا » (مريم ٥٨)

---

(١) فى آيات : البقرة ٣٤ ، الأعراف ١١ ، الإسراء ٦١ ، الحجر ٣٠ ، الكهف ٥٠ ، طه ١١٦ ، ص ٧٣ .

« والذين يَبِيتون لِربِّهم سُجَّدًا وقياما » (الفرقان ٦٤)

« إنما يؤمنُ بآياتِنا الذين إذا ذُكِّروا بها خرُّوا سُجَّدًا وَسبَّحوا بحمدِ ربِّهم وهم لا يستكبرون » (السجدة ١٥)

« الذى يراك حين تقوم * وتَقلُّبكَ فى الساجدين » (الشعراء ٢١٩)

« يتلون آيات اللهِ آناءَ الليلِ وهم يسجدون » (آل عمران ١١٣)

ومعها آيات : (الأعراف ٢٠٦ ، الشعراء ٤٦ ، النحل ٤٩ ، النجم ٦٢)

وأمرُ الرسول بالسجود فى آية العلق ، نظيره ما فى آيات :

« فسبِّح بحمْدِ ربِّك وكُنْ من الساجدين » (الحجر ٩٨)

« فاسجُدوا للهِ واعبدوا » (النجم ٦٢)

« ومن الليلِ فاسجُدْ له وسبِّحْه ليلاً طويلاً » (الإنسان ٢٦)

ويأتى الاقتراب قرينَ السجود فى ختام الآية :

« وَاسْجُدْ وَٱقْتَرِبْ » .

ولا نطمئن إلى تفسير الاقتراب هنا بالتقرُّب كما ذهب « أبو حيان » ، بل نؤثر أن تحتفظ الكلمة بدلالتها على الدنو والقربى من الله تعالى ، وإنَّ أقربَ ما يكون العبدُ إلى ربه وهو ساجد .

* * *

وإذ يأخذ الاقترابُ من اللهِ مكانَه ختامًا للآية ، وليس بعد القربى من الخالق غايةٌ يطمح إليها العابد الساجد .

يأخذ سجودُ المصطفى هنا ، موضعَه المهيب، خشوعاً لجلال الخالق ، فيصدَعُ خُيلاءَ المفتونين وكبرياء المزهُوّين ، ويكبح غرور الإنسان الذى خلقه الله من علق ، وعلمه بالقلم ما لم يعلم ، فأطغاه وَهْمُ الاستغناءِ عن خالقه ، سبحانه له الآخرة والأولى :

« كلا إن الإنسان لَيَطغى * أن رآه استغنى * إن إلى ربِّكَ الرُّجْعى » .

صدق الله العظيم



سُورَةُ الْقَلَم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ نٓ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ * وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِين * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ * إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ * أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ * فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ * وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ

رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ *
قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَى رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا
مِّنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ
لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ
الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ
فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ * سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ
زَعِيمٌ * أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ *
يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً
أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ *
فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ *
وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِّن مَّغْرَمٍ
مُّثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ * فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ
وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ * لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ
نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ
مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا
سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾.

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، إلا الآيات (١٧ : ٣٣ ، ٤٨ : ٥٠) فمدنية .

والمشهور أنها نزلت بعد العَلق ، فتكون ثانية السور فى ترتيب النزول بعد « اقرأ » أول الوحى . وهو الذى ذهب إليه أكثر الأئمة بنص عبارة « ابن حجر » فيما نقل السيوطى[1] . وقال « البرهان الجعبرى » فى منظومته (تقريب المأمول فى ترتيب النزول) :

اقرأ ، ونونٌ ، مُزَّمِّلٌ ، مُدَّثِّرٌ والحمدُ ، تَبَّتْ ، كُوِّرَت ، الأَعْلَى علا

ومهما يكن الخلافُ فى ترتيب نزول سورة القلم ، فهى من أوائل السور المكية المبكرة التى تهدينا إلى الجو العام فى منزل الوحى ، أولَ المبعث .

* * *

وذكر بعضهم فى أسباب نزولها أنها أو معظمها « فى الوليد بن المغيرة المخزومى وأبى جهل بن هشام المخزومى . ومناسبتها لما قبلها أنه فيما قبلها ذكر أشياء من أحوال السعداء والأشقياء ، وذكر قدرته الباهرة وعلمه الواسع وأنه تعالى لو شاء لخسف بهم الأرض أو لأرسل عليهم حاصبًا . وكان ما أخبر تعالى به هو ما يلقنه رسول الله ﷺ بالوحى ، وكان الكفار ينسبونه مرةً إلى الشعر ومرة إلى السحر ومرّةً إلى الجنون ، فبدأ سبحانه وتعالى هذه السورة ببراءته مما كانوا ينسبونه إليه من الجنون ، وتعظيم أجره على صبره على أذاهم ، والثناء على خُلُقِه العظيم »[2] .

قولهم : مناسبتها لما قبلها ، يعنون سورة « المُلك » التى وُضِعت قبلها فى ترتيب المصحف . وفيه التفاتٌ إلى نَسَقِ هذا الترتيب ، لا يفوتنا معه أن سورة الملك نزلت متأخرة ، فهى السابعة والسبعون فى ترتيب النزول على المشهور ، بينها وبين سورة القلم ، على أىّ قولٍ فى ترتيب نزولها ، أكثرُ من سبعين سورة !

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن : ١/٢٩ وما بعدها ط مصر ١٢٧٩ هـ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٨/٣٠٧ وقابله على ما نقل الإمام الطبرى فى تفسيره من أسباب النزول : جـ ٢٩/١٠ .

وكونها نزلت فى الوليد أو أبى جهل لا يقتضى الاعتبار بخصوص السبب ، حيث لا قرينة تصرف إليه عموم لفظ الآية ، وأسباب النزول لا تعدو أن تكون قرائن مما حول النص ، تُعين على فهم الظروف التى نزلت فيها السورة أو الآية . على ما سبق بيانه فى تفسير سورة الضحى(١) .

* * *

« نٓ ، وَالْقَلَمِ وَمَايَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ » .

وتبدأ السورة بحرف (ن) يُكتب هكذا حرفاً واحداً . ورسمُها فى المصحف الإمام على هذا ، يجعلنا نستبعد ابتداءً ما نقل الإمام الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه : قيل هو النون أى الحوت واحد النينان ، أو هو لوح من نور ، أو اسم للدواة . .

ويمنعه أن هذا النون يرسم ثلاثة أحرف « نون » وليس حرفاً واحداً (ن) .

وهذا الاستبعاد يعفينا من الوقوف عند ما رُوِى عن « ابن عباس ومجاهد » فى هذا الحوت الذى عليه الأرَضُون ، تحت الأرض السابعة ! وان الله سبحانه خلقه قبل السموات والأرض ، فلما دُحِيت الأرض اضطرب الحوتُ فمادت الأرض فأثبِتَتْ بالجبال ! (٢) .

كما يعفينا من العُقد اللغوية والنحوية والصرفية فى إعراب نون ، اسماً للدواة ، وقد صرح الزمخشرى بأنه لا يدرى — ولا أدرى معه — « أهو وضع لغوى أم شرعى ؟ وهل هو اسم جنسٍ ، أو علم لنون يمنع من الصرف ؟ »(٣) .

وفى قول آخر إن (ن) اسم للسورة . وليس فى هذا القَول ما يغنى ، لأن السورة على هذا القول إنما سميت بهذا الحرف فى أولها ، كما سميت سورتا (ص ، ق) بالحرفين فى أولهما .

ويبدو أن الراغب الأصفهانى ، اختار أن تكون (ن) الحرف المعروف من حروف الهجاء ، وهو ما نطمئن إليه ، فتكون سورة القلم هى أول سورة نزلت مفتتحةً بحرف

---

(١) فى الجزء الأول من التفسير البيانى . وانظر السيوطى فى الإتقان : ١/٣٥ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ٢٩/١٠ .

(٣) الكشاف : ٤/١٢٦ .

من هذه الحروف المقطعة بفواتح السور ، وبعدها نزلت ثمان وعشرون سورة مفتَتحَة بهذه الحروف ، منها ست وعشرون سورة مكية ، وثلاث سور من أوائل العهد المدنى : البقرة وآل عمران ، والرعد .

ومجموع حروفها بغير المكرر منها أربعة عشر حرفاً ، هى نصف حروف معجمنا .

وقد اختلف المفسرون فى تأويلها ، وأنقل بإيجاز من أقوالهم فيها :

* إنها إشارات إلى صفاته تعالى أو أسمائه . وأصحاب هذا القول لا يكادون يجمعون على دلالات الحروف فيه ، فنى الكاف مثلا ، قيل : كافٍ ، أو كريم ، أو كبير . وفى حرف (ق) قيل : قادر أو قاهر . وفى حرف (ن) قيل : ناصر ، أو نور . . .

* وقيل هى علامات وضعها كُتَّاب الوحى . ويمنعه أن تدخل هذه العلامات ، وهى من قول البشر ، فى آيات القرآن بعد البسملة .

* وقيل هى من حساب الجُمَّل . وهذا من إسرائيليات « حُيَىّ بن أخطب اليهودى » فتقول الرواية إن أخاه أبا ياسر مرّ فى رجال من يهود برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة سورة البقرة * الم * فأخبر أخاه حيي بن أخطب بذلك ، فمشى إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فقال : « لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بيَّن لنبى منهم ما مُلْكُه وما أجَلُ أمتِه غيرك : الألفُ واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون ، فهذه إحدى وسبعون سنة . أفندخل فى دين نبىٍّ إنما مدةُ مُلْكِه وأجَلُ أمتِه إحدى وسبعون سنة ؟

ثم سأل : هل مع هذا غيره ؟ أجاب عليه الصلاة والسلام : نعم ، المص . فعدَّها اليهودى بحساب الجمل فإذا هى إحدى وستون ومائة سنة ، ثم عدّ * المر * فإذا هى إحدى وسبعون ومائتا سنة « وانصرف بقوْمه وهو يقول للنبى عليه الصلاة والسلام : لقد لبسَ علينا أمرُك حتى ما ندرى أقليلا ما أُعطِيت أم كثيرًا »[١] .

* وقيل هى بمثابة تنبيهات لما يكون بعدها من الحديث ، وأكثر ما يكون بعدها ذكرُ القرآن الكريم . وقد فصَّل « الفخر الرازى » هذا الوجه ، وكذلك « ابن قيم

---

(١) ابن هشام : السيرة النبوية ٢/ ١٩٤ حلبى .

الجوزية » فى (التبيان) واستوفاه « ابن كثير » فى تفسيره على وجه الاستقراء .

* وقيل إنها من المتشابهات التى استأثر الله بعلمها . وقريب منه ما روى عن الشعبى أنه سئل عن فواتح السور فقال : إن لكل كتاب سرًّا وإن سر هذا القرآن فواتح السور [١] .

* واختار ابن القيم أن يكون فى افتتاح السور بها ، تنبيه على شرف الحروف وعظم قدرها وجلالتها ، إذ هى مبانى كلامه تعالى، وكتبه التى أنزلها على رسله ، وأقدَرَ عبادَه على التكلم بها ، وهذا من أعظم نعمه عليهم كما هو من أعظم آياته [٢] .

وهذا الوجه قريب إلى مجال دراستنا البيانية ، وأقرب منه قولُ من قالوا إن هذه الحروف « ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من مثل حروفهم . . . ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التى يعرفونها فيكون ذلك تعريفاً لهم ودلالة على عجزهم أن يأتوا بمثله » [٣] .

وقد عرضت للموضوع بمزيد تفصيل وتدبر ، فى كتاب (الإعجاز البيانى للقرآن) [٤] .

* * *

ومجىء الحرف (ن) فى (سورة القلم) المكية المبكرة ، فيه لفت واضح إلى سرِّ الحرف فى البيان المعجز . وفى السورة جدَل من المشركين فى نبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وجحد لمعجزته ، وقولٌ بأنها من أساطير الأولين . فكأن هذا تمهيد للمعاجزة التى تتحداهم أن يأتوا بمثله ، واستدراجهم إلى أن تلزمهم الحجة ، بأن يعرضوه على ما عرفوا من أساطير الأولين . وإن كلماته لمن الحروف التى عرفوها فى عربيتهم ، لغة الكتاب العربى المبين . . .

---

(١) الإتقان : ٢/٣ .

(٢) التبيان : ٢٠٤ .

(٣) الإتقان : ٢/١٣ .

(٤) طبع دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٢ . وقدمت منه بحثاً ، فى ندوة أسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية (فبراير ١٩٦٨) ومحاضرة فى جامعة محمد الخامس بالرباط (مايو ١٩٦٨) .

وقد كانت كلمة الوحى الأولى « اقرأ » لافتة إلى آية الله الكبرى ، فى الإنسان الذى خلقه سبحانه من علق ، وعلم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم .

وبعدها نزلت سورة القلم مبتدأة بحرف (ن) لافتة إلى سر الحرف الذى هو مناط القراءة والعلم والبيان ، تنطق به منفردًا منقطعاً فلا يعطى أى معنى أو دلالة ، بل لا يكاد يخرج عن مجرد صوت ، ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فى البيان ، فيتجلى سره الأكبر .

* * *

« وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ » .

قال الإمام الطبرى إن القلم معروف « غير أن الذى أقسم به ربنا من الأقلام ، القلم الذى خلقه تعالى فأمره بكتابة ما هو كائن إلى يوم القيامة »[1] .

وأطال « ابن قيم الجوزية » فى شرح فوائد القلم وبيان عظمته ، قال : « فأقسم بالكتاب — ن — وبالقلم الذى هو إحدى آياته وأول مخلوقاته الذى جرى به قدَرُه وشرعُه وكُتِبَ به الوحىُ وقُيِّدَ به الدينُ وأثبِتت به الشريعةُ وحفظ به العلمُ وقامت مصالحُ العباد فى المعاشِ والمعاد » .

ثم عقد فصلاً فى مراتب الأقلام فجعلها اثنى عشر قلماً ، أعلاها وأجلها قدراً قلمُ القدَرِ السابق . وقد أقسم به إعظاماً له[2] .

ويوجِّه هذا إلى تأويلهم * وما يسطرون * بأن الضمير فى الفعل للحفَظة من الملائكة الذين يكتبون بأمر الله أقدارَ الخلائق وأعمالَهم فى اللوح المحفوظ .

وفيه قولٌ آخر ، هو أنه القلم المألوف المعتاد الذى يسطر به الناس كتاباتهم[3] ووجهُ إعظامِه بالقسم ، أن الله تعالى هو « الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم » .

والذى نطمئن إليه — والله أعلم — هو أن تكون الواو هنا قد خرجت عن معناها

---

(١) تفسير الطبرى : جـ ٢٩ سورة القلم .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ — وقد سبقت الإشارة إليه فى تفسير آية « الذى علم بالقلم » ، سورة العلق .

(٣) تفسير الطبرى : ٢٩/١٢ .

الأول فى القسم للتعظيم ، لملحظ بيانى[1] ، هو اللفت إلى ما عهدوا من أمر القلم والكتابة واعتمادِهما على سر الحرف ، توطئةً إيضاحية للردِّ على جدل المشركين فى كلمات الله تعالى .

والأقرب عندنا أن يكون الضمير فى « يسطرون » لمن كانوا ينقلون من العرب أساطير القدماء ويحاولون أن يُشبهوا القرآن الكريم بها ، إذ نلمح فى إيثار « يسطرون » على : يكتبون : ما يتجه بها إلى قوله تعالى فى الآية بعدها من سورة القلم : « إذا تُتلى عليه آياتُنا قال أساطير الأولين » .

ونظيره ما فى الآيات :

« وقالوا أساطيرُ الأولين اكتتبها فهى تُمْلَى عليه بُكْرَةً وأصيلاً »

(الفرقان ٥)

« يقول الذين كفروا إنْ هذا إلا أساطيرُ الأولين » (الأنعام ٢٥)

« لَو نشاءُ لَقلنا مثلَ هذا إنْ هذا إلا أساطير الأولين » (الأنفال ٣١)

« لقد وُعِدْنا هذا نحن وآباؤنا من قبلُ إنْ هذاْ إلا أساطيرُ الأولين »

(النمل ٦٨)

وآيات (النحل ٢٤ ، الأحقاف ١٧ ، المطففين ١٣) .

هم إذن ، كانوا على عِلمٍ بأساطير الأولين ، وفيهم من كان يكتتبها ويتلو منها تحدياً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، على ما روى « ابن إسحاق » فى (السيرة النبوية)[2] . وهذه هى آيات الكتاب المعجز معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم ، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون .

* * *

والرسول عليه الصلاة والسلام فى أول عهده بالوحى ، كان فى أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويُذهب عنه قلقَ النفس وشواغل البال . وكتب الحديث والسيرة ،

---

(١) انظر تدبرنا هذه الظاهرة الأسلوبية فى سور : الضحى ، والعاديات ، والنازعات من التفسير البيانى ، وسور : العصر والليل والفجر فى هذا الجزء .

ومعها مبحث «الظواهر الأسلوبية وسر التعبير» فى كتاب (الإعجاز البيانى) .

(٢) طبع الحلبى بالقاهرة : ١/٣٢١ .

تصف حالته النفسية حين آب من غار حراء فى ليلة القدر ، مرتعداً بادىَ الحيرة والقلق ، وأفضى إلى زوجه السيدة خديجة بما رأى وما سمع فقالت رضى الله عنها : أبشر يا ابنَ عمّ واثبُتْ فواللهِ لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتؤدى الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث . . .

كما نقلت كتب الحديث والسيرة وطبقات الصحابة ، ما كان من تلقى « ورقة بن نوفل » لخبر الوحى الأول ، وقوله للمصطفى عليه الصلاة والسلام : والذى نفسى بيده إنك لَنبى هذه الأمة ، ولَتُكذَّبَنَّه ، ولَتُؤذَيَنَّه ، ولَتُقاتَلَنَّه ولَتُخرَجَنَّه ! [١] .

وفى ضوء ما تواتر من أخبار عن حالة المصطفى عليه الصلاة والسلام أول عَهده بالوحى ، وما واجَه من تكذيب المشركين وحيرتهم فيما يصفونه به ، نتلو الآيات :

« مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

فندرك عمق أثرها فى تثبيت المصطفى وتقوية فؤاده ، وتهيئته لما هو بسبيل أن يحتمل من أعباء التبليغ لرسالته ، والصبر على ما يلقى من عنت المكذبين الضالين ، وسفه الوثنية القرشية العاتية .

وجمهرة المفسرين على أن جملة * بنعمة ربك * اعتراضية ، كما تقول لصاحبك : أنت بحمد الله فاضل .

وهذا أقربُ ممن تأولوه : ما أنت بمجنون والنعمةُ بربك . ذكره « أبو حيان » فى (البحر) وقال إنه تفسيرُ معنى لا تفسير إعراب .

وفيه تكلف لا يسيغه حِس العربية المرهف الذى يجلوه البيان القرآنى فى ذروة نقائه . وإنما يُفهم فى بساطة ويسر ، بالمألوف من بيان العربية فى مثل : قولك : ما أنت بفضل الله بشقى .

وقد سبق استقراء ما فى القرآن من لفظ نعمة ، مادةً وصيغةً ، فى تفسير آية التكاثر : « ثم لتسألُن يومئذ عن النعيم » وهدَى الاستقراء إلى أن القرآن يستعمل النعمة

---

(١) السيرة الهشامية ١/٢٥٤ . وعيون الأثر ١/٨٢ وفيها تخريج الحديث .

لنعم الدنيا ، ويخص صيغة النعيم بدلالة إسلامية على نعيم الآخرة[١] .

ونقف هنا عند هذه الباء فى خبر ما : بمجنون * وقد جرى النحاة والمفسرون على القول بأنها زائدة ، فهى تعمل فى لفظ الخبر ، ويبقى الحكم الإعرابى على أصله ، يَمنع من ظهور حركته ، اشتغالُ المحل بكسرة حرف الجر الزائد .

وباستقراء ما فى القرآن الكريم من خبر ليس وما ، يلقانا اطراد وقوع هذه الباء المقول بزيادتها ، فى خبرهما المفرد غير المؤوَّل . لم تتخلف إلا فى بضع آيات لها سياقها الخاص الذى يوجه إلى الاستغناء عن الباء[٢] .

ولا يهون القول بأن الباء حرف جر زائد ، إذ مقتضى القول بزيادتها إمكان الاستغناء عنها ، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآنى .

والنحويون من المفسرين ، يذهبون إلى أن الباء زائدة لتأكيد النفى[٣] .

ونقول إن الآية لا تؤخذ بمعزل عن نظائرها ، والذى نطمئن إليه ، فى هدى التدبر لما استقرأنا من هذا الأسلوب فى القرآن ، هو أن الباء تأتى فى خبر المنفى بما أو ليس ، فتجعله جحداً وإنكاراً :

« وما أنت بهادى العُمْىِ عن ضلالتهم »

« وما أنا بظلام للعبيد »

« وما اللهُ بغافل عما تعملون »

« وما جعلناك عليهم حفيظًا وما أنت عليهم بوكيل »

« وأن الله ليس بظلام للعبيد »

« فليس بمعجز فى الأرض »

« وليس بضارّهم شيئًا »

« ولستم بآخذيه »

---

(١) فى الجزء الأول من التفسير البيانى .

(٢) المسألة معروضة بتفصيل فى مبحث سر الحرف من كتاب (الإعجاز البيانى) مع الاستقراء الكامل لآياتها فى القرآن ، وتدبر سياق الآيات التى استغنى الخبر فيها عن الباء .

(٣) الزمخشرى : الكشاف ٤/سورة القلم .

« ومن لستم له برازقين »

« لست عليهم بمصيطر »

« قل لست عليكم بوكيل »

فإذا جاءت الباء فى خبر المنفى بأسلوب الاستفهام : أليس . . ألست ؟ لم تكن لتأكيد النفى ، بل تخرجه بيانيًّا من النفى ، إلى تقريرٍ مُلزِم وإثباتٍ مؤكد . وفى هذا الأسلوب ، تلزم الخبرَ الباءُ المقولُ بزيادتها ، باستقراء كل آياتها :

« أليس هذا بالحق » ؟

« ألستُ بربكم » ؟

« أليس الله بكاف عبده » ؟

« أليس الله بأعلم بالشاكرين » ؟

« أوَليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين » ؟

« أليس الله بعزيز ذى انتقام » ؟

« أليس الله بأحكم الحاكمين » ؟

« أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » ؟

« أليس الصبح بقريب » ؟

وفى آية القلم ، تأتى الباء فى خبر المنفى بما ، فتصير به إلى إنكار باتّ :

« ما أنتَ بنعمة ربك بمجنون » .

* * *

« وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ » .

الأجر فى أصل الوضع اللغوى ، الجزاءُ المادى على عمل أو منفعة ، ومنه الإيجار والاستئجار فى المعاملات . وينتقل إلى الجزاء المعنوى ، فيُخَصّ بصيغة الأجر دون الأجرة التى يغلب استعمالها فى المعاملات .

ثم جاء الأجر فى المصطلح الدينى ، بمعنى الثواب ، ملحوظًا فيه ما يعود من جزاء العمل .

ومن الاستعمال القرآنى للأجر بمعناه الأول ، الأجور فى مهور النساء :

« وآتوهن أجورَهن »

وآيتا القصص فى ابنتى شعيب وموسى :

« قالت إحداهما يا أبتِ استأجِرْه إنَّ خيرَ مَن استأجرتَ القويُّ الأمين *
قال إنى أريد أن أنكحَك إحدى ابنتىّ هاتين على أن تأجُرَنى ثمانىَ
حِجَج ، فإن أتممتَ عشرًا فمن عندك »

ومن استعماله القرآنى بدلالة مجازية أو اصطلاحية :

« إنْ أجرىَ إلا على الله »

« وَلأجرُ الآخرةِ خيرٌ للذين آمنوا »

« أجرهم عند ربِّهم »

وآية القلم :

« وإن لك لأجرًا غير ممنون » .

ومن معانى المنِّ فى العربية ، ما يوزَن به . والممنون الموزون ، ومنه جاءت المِنَّة بمعنى النعمة ذات القيمةِ والوزن . ومَنَّ على فلان أنعم عليه .

قال الراغب فى (المفردات) : وذلك لا يكون على الحقيقةِ إلا من الله سبحانه وتعالى .

وبملحظ من الوزن ، جاء الممنون بمعنى المحسوب المعدود : منَّ على فلان ، حسبَ عليه ماقدَّم إليه من خير أو منفعة ، وذلك مستقبَح بين الناس ، ومنه القولُ المأثور : « المنةُ تهدم الصنيعة » لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة . وذهب « الراغب » إلى أن المنون . بمعنى المنية ، جاءت من كونها تنقص العدد وتقطعُ المُدد .

والاستقراء القرآنى للمادة ، يرجح ما ذهب إليه الراغب من أن المن لا يكون فى الحقيقة إلا من الله ، إذ يأتى المَنُّ مسنداً إليه تعالى ، فى سياق التفضل والتذكير بنعمه على خلقه . كالذى فى آيات :

« لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسِهم »
(آل عمران ١٦٤)

« قال أنا يوسفُ وهذا أخى قد مَنَّ اللهُ علينا » (يوسف ٩٠)

« لولا أن مَنَّ اللهُ علينا لَخَسَفَ بنا » (القصص ٨٢)

« قالوا إنا كنا قَبْلُ فى أهلِنا مشفقين * فمَنَّ اللهُ علينا ووقانا عذابَ السَّمومِ » (الطور ٢٧)

« ولقد مَنَنَّا على موسى وهرون * ونجيناهما وقومَهما من الكرْبِ العظيم » (الصافات ١١٤)

ومعها آيات : الأنعام ٥٣ ، النساء ٩٤ ، طه ٣٧ ، القصص ٥ ، إبراهيم ١١ .

أما حين يأتى المَنّ فى القرآن مسنداً إلى المخلوقين ، فالسياقُ على وجهِ النهى أو النفى ، كالذى فى آيات :

« ولا تَمْنُنْ تستكثرْ * ولربِّكَ فاصبرْ » (المدثر ٦)

« يَمُنّون عليك أنْ أسلموا قل لا تمنوا علىَّ إسلامَكم بل اللهُ يمُنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » (الحجرات ١٧)

« الذين ينفقون أموالَهم فى سبيل اللهِ ثم لا يُتبِعون ما أنفقوا مَنًّا ولا أذًى لهم أجرُهم عند ربهم . . . » (البقرة ٢٦٢)

« يَأَيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتِكم بالمَنِّ والأذى » (البقرة ٢٦٤)

إلا أن يكون فى نص السياق قرينةٌ صارفة لمنِّ البشر عن وجهه المذموم ، كالذى فى آية « محمد » فى قتال الذين كفروا : « حتى إذا أثخنتموهم فشُدّوا الوثاق فإما مَنًّا بعدُ وإما فداءً حتى تضَع الحربُ أوزارها » والمنُّ فيها بمعنى : إطلاق بغير فدية .

وآية (ص) فى سليمان : « هذا عطاؤنا فَامْنُنْ أو أمسِكْ بغيرِ حساب » ٣٩

وفى تفسير * غير ممنون * بآية القلم ، قال « الراغب » : إنه غير مقطوع ولا منقوص .

ومثله « ابن القيم » فى (التبيان) : غير مقطوع بل هو دائم مستمر .

ومما فسره به « الزمخشرى » :

« غير ممنون به عليك لأنه ثواب تستوجبه على عملك ، وليس بتفضّل ابتداءً »

وإنما تمنّ الفواصلُ لا الأجورُ على الأعمال »[١] .

أنكره « أبو حيان » ورأى فيه « دسيسةَ اعتزال »[٢] .

وكذلك أنكره « ابن المنير الإسكندرى » ، فقال فى (الانتصاف)[٣] :

« . . . ماكان النبى ﷺ يرضى من الزمخشرى بتفسير الآية هكذا ، وهو ﷺ يقول : لا يدخل أحدٌ منكم الجنةَ بعملِه . قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدَنى اللهُ بفضل منه ورحمة . . . لقد بلغ الزمخشرى سوء الأدب إلى حَدٍّ يوجب الحَدَّ ، وحاصلُ قولِهِ أن الله لا مِنَّةَ له على أحد ولا فضلَ فى دخولِ الجنة لأنه قام بواجب عليه . نعوذ بالله من الجراءة عليه » .

وبحتكم إلى القرآن الكريم ، فيهدينا تدبرُ ما نقلنا من آيات المن ، إلى أن لله تعالى أن يمن على عباده تفضلاً وتذكيراً بنعمه ، وإنما يُكره المَنُّ من البشر ، حين يكون على وجه التعالى والمحاسبة . ولآية القلم نظائر فى آيات :

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون » (فصلت ٨)

(ومعها آيتا : التين ٦ . والانشقاق ٢٥) .

وبها نستأنس فى فهم آية القلم ، فنطمئن إلى تفسيره بأنه أجر غير معدود ولا مشوب بما ينغصه . وليس على الوجهِ الذى ذهب إليه « الزمخشرى » . فالله سبحانه وتعالى يمنُّ على نبيه المصطفى وعلى عباده ، تفضلاً وإنعاماً .

وتنكيرُ « أجر » يفيد الإطلاقَ ، والتعميمَ غيرَ المقيدِ بتعريفٍ يُخصّصه .

* * *

وفى تفسير آية : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

نقل « الإمام الطبرى » قول من فهموها بحديث السيدة عائشة رضى الله عنها ، أنها سئلت عن خلق الرسول ﷺ فقالت : كان خلقه القرآن .

وقد يرد عليه أن الآية مكية مبكرة من أوائل الوحى ، ولم يكن قد نزل من القرآن الكريم ما تُعرف به القِيَمُ الخلقية القرآنية . . .

(١) الكشاف : ٤/١٢٦

(٢) البحر المحيط : ٨/٣٢٦ .

(٣) على هامش الكشاف : ٤/١٢٦ .

وفسرها بعضهم بالدين : وإنك لعلى دين عظيم ، وهو الإسلام[١] .

وليس فى القرآن كله ، ما يؤنس إلى استعمال الخلق بمعنى الدين .

وإنما تؤكِّد الآية ، ما علم اللهُ من خُلق نبيه المصطفى ، وقد كان منذ صباه معروفاً فى قومِه بسموِّ الخلق ، كما كان فى شبابه فتى قريش أمانة وصدقاً ونبلاً وعفة . أو كما قال عمه أبو طالب فى خطبة زواج محمد من خديجة بنت خويلد :

« أما بعد فإن محمداً ممن لا يوازَن به فتى من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلاً وفضلاً وعقلاً »[٢] .

وقالت أم المؤمنين الأولى ، رضى الله عنها ، فى ليلة القدر :

« اللهُ يرعانا يا أبا القاسم ، أبشر يا ابنَ عمٍّ واثبتْ . . . والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتَصِلُ الرحم وتؤدى الأمانة وتصدق الحديث وتحمل الكَلَّ وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق »[٣] .

ومعها ما تواتر به الخبر من لقب الأمين الذى أطلقته قريش على محمد بن عبد الله قبل المبعث .

وهذه آية القلم ، من أوائل الوحى : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

شهادة إلهية بعظمةِ خلق المصطفى عليه الصلاة والسلام ، تتوج ما كان معروفاً من مكارم أخلاقه ، وتمنحه القوة على مواجهة المكذبين الطاغين .

* * *

« فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ » .

أصل الاستعمال اللغوى فى البصر ، للعين الباصرة . ومنه فى القرآن الكريم مثل آيات :

« وما أمرُ الساعة إلا كلَمْحِ البصرِ أو هو أقرب » (النحل ٧٧)

« يكادُ البرقُ يخطَفُ أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه » (البقرة ٢٠)

« قلْ للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » (النور ٣٠)

---

(١) تفسير الطبرى : جـ ٢٩/١٢ .

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية ١/٢٠١ .

(٣) ابن هشام : السيرة النبوية ١/٢٥٣ . والحديث مخرج فى (الصحيحين) .

« وقل للمؤمنات يغضُضْنَ من أبصارِهن » (النور ٣١)

« فإذا برِق البصَرُ * وخَسَفَ القمرُ * وجُمِعَ الشمسُ والقمرُ »

(القيامة ٧)

« وإذ زاغت الأبصارُ وبلغت القلوبُ الحناجرَ » (الأحزاب ١٠)

« يكادُ سنَا برِقه يذهبُ بالأبصارِ » (النور ٤٣)

ثم قيل للإدراك الثاقب : بصر ، بملحظٍ من قوة التحقيق ونفاذ النظر . واختصت القوة المدرِكة بلفظ البصيرة ، فلا يكاد يقال للحاسَّة بصيرة ، ويقال لذى البصيرة بصير ، ولا يقال فى الحاسة إلا مُبصر .

ومن الأسماء الحسنى البصيرُ ، وليس المبصر من أسمائه تعالى أو صفاته .

وأكثر ما فى القرآن الكريم من البصر ، هو من معنى البصيرة ، كالذى فى آيات :

« إن فى ذلك لَعِبرةً لأولى الأبصار » (آل عمران ١٣)

« لقد كنتَ فى غفلة من هذا فكشَفْنا عنك غِطَاءَكَ فبَصَرُك اليومَ حديدٌ »

(ق ٢٢)

« فمن أبصر فلنفسِه ومن عَمِيَ فعليها » (الأنعام ١٠٤)

« لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعينٌ لا يبصرون بها » (الأعراف ١٧٩)

« وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون » (الأعراف ١٩٨)

« أفأنت تَهدِى العُمْىَ ولو كانوا لا يبصرون » (يونس ٤٣)

« فلما جاءتهم آياتُنا مبصِرةً قالوا هذا سحر مبين » (النمل ١٣)

ويبدو أن استعمال البصر فى رؤية العين ، ملحوظ فيه غالباً ، التمييز ونفاذ النظر ، بشاهد من آيات :

« أفتأتون السِّحر وأنتم تُبصرون » ؟ (الأنبياء ٣)

« وهذه الأنهارُ تجرى من تحتى أفلا تُبصرون » ؟ (الزخرف ٥١)

« أفَسِحْرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون » ؟ (الطور ١٥)

« فأغشيَنْاهم فهم لا يبصرون » (يٓس ٩)

ونطمئن إلى أن البصر فى آية القلم ، بمعنى النظر الثاقب المميز والمعرفة

المدركة ، وزمن الفعل فيه منقول إلى المستقبل القريب بحرف السين :
« فستبصر ويبصرون * بأيِّكم المفتونُ » .

ولا أشق على القارئ بنقل الخلاف بين النحويين فى توجيه آية « بأيكم المفتون » وإعرابها . وقد لخصه « ابن قيم الجوزية » بإيجاز واف ، نراه يغنى هنا ، قال :

« وقد اختُلِف فى تقدير قوله * بأيكم المفتون * فقال أبو عثمان المازنى : هو كلام مستأنف ؛ والمفتون عنده مصدر ، أى بأيكم الفتنة . والاستفهام عن أمر دائر بين اثنين قد عُلم انتفاؤه عن أحدهما قطعاً ، فتعين حصولهُ للآخر . والجمهورُ على خلاف هذا التقدير ، والآية عندهم متصلة بما قبلها ، ثم لهم فيه أربعة أوجه :

أحدها ، أن الباء زائدة ، والمعنى : أيكم المفتون ، وزيدت فى المبتدأ كما زيدت فى قولك : بحسبك أن تفعل . قاله أبو عبيد .

الثانى : أن المفتون بمعنى الفتنة ، أى : ستبصر ويبصرون بأيكم الفتنةُ . والباء على هذا ليست بزائدة . قاله الأخفش .

الثالث : أن المفتون مفعولٌ على بابه ، ولكنْ هنا مضافٌ محذوف تقديره بأيِّكم فتونُ المفتون . وليست الباء زائدة . قاله الأخفش أيضاً .

الرابع : أن الباء بمعنى فى ، والتقدير : فى أى فريق منكم النوعُ المفتون . والباء على هذا ، ظرفية »[1] .

ونقول مع ابن القيم : « وهذه الأقوالُ كلها تكلف ظاهر لا حاجة إلى شىء منه . و * ستبصر * مضمَّن معنى تشعر وتعلم ، فعدَّى بالباء . . . وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من قريب فلا تُجِبْ مَن دعاك إليه من مكان بعيد »[2] .

والعربية تستعمل الفتنة حسيًّا فى إذابة الذهب والفضة وصهر المعدن بالنار .

ومن معانى الفتنة فى المعجم : الفن ، والحال ، والابتلاء ، والإعجاب بالشىء ، والضلال والكفر ، والإيقاع بين الناس .

وهى تحتمل فى الآية ، أن يكون المفتون من الابتلاء بالضلال والبغى . ولعلها تحتمل كذلك ما قاله بعض المفسرين من معنى الجنون . وإن يكن حملُ الفتنة على

(١ و ٢) التبيان فى أقسام القرآن : ٢١٨ ، ٢١٩ .

الضلال أقرب إلى حِسِّ البيان ، كما أنه أقرب إلى سياق الآية بعده :

« إنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » .

وقد سبق استقراء الاستعمال القرآنى للهدى والضلال ، فى تفسير آية الضحى « ووجدك ضالاً فهدى »[١] .

وأصلُها فى الضلال عن الطريق أو الاهتداء إليه ، حسيًّا ومعنويًّا . ثم نُقلا إلى الدلالة الإسلامية على الكفر والإيمان ، وهذا هو معناهما الظاهر فى آية القلم ، مع ارتباطهما بأصل المعنى الأول ، بلفظ السبيل ، ترشيحًا للاستعارة على المصطلح البلاغى .

وقال الطبرى : « وهذا من معاريض الكلام ، وإنما معنى الكلام : إن ربك يا محمد هو أعلم بك وأنك المهتدى ، وبقومك من كفار قريش وأنهم الضالون عن سبيل الحق »[٢] .

وهذا أقرب من قول الزمخشرى : « هو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون ، أو يكون وعيداً ووعداً بجزاء الفريقين »[٣] .

والآية أمسكت عن ذكر مفضولِ « أَعْلَم » وهذا يطلقه من قيد المفاضلة بين عالم وأعلم ، دون حاجة إلى تأويلِ مفضولٍ تقديرُه عند بعضهم : أعلم منكم ، أو أعلم من سواه . . .

* * *

« فَلاَ تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ » .

التكذيبُ هنا ، بآياتِ اللهِ ونبوة رسوله عليه الصلاة والسلام .

والإدهان : اللين والتساهل والمداراة . والمداهنة التحايل والملاينة والمداجاة .

وترجع استعمالات المادة وصيغها فى الأصل اللغوى إلى الدُّهْن ، يُتخذ للتليين والتطرية . والدهان الصبغة . والدهين ، المكان الزلق كأنه دُهِنَ بالدهن .

---

(١) فى الجزء الأول من التفسير البيانى .

(٢) جامع البيان : ١٤/٢٩ .

(٣) الكشاف : ١٢٦/٤ .

وفى القرآن من هذا المعنى الأول ، آيتان :

« وشجرةً تخرج من طورِ سَيْناءَ تَنبُتُ بالدُّهْنِ وصِبْغٍ للآكلين »
(المؤمنون ٢٠)

« فإذا انشقت السماءُ فكانتْ وردةً كالدهان » (الرحمن ٣٧)

وبملحظٍ من التطرية والتليين جاءت الدلالة المجازية للإدهان ، فى اللين والتساهل ، وشاع استعمال المداهنة فى المداجاة والملاطفة عن غش وخداع ، أو عن تساهل وتفريط .

وفى القرآن من هذه الدلالة المجازية ، آيتان :

« أفبهذا الحديث أنتم مُدْهِنون » (الواقعة ٨١)

وآية القلم : « ودُّوا لو تُدهِنُ فيُدهِنون » .

قيل فى تفسيرها : ودوا لو ترخص لهم فيرخصون لك . أو : ودُّوا لو تلين فى دينك فيلينون فى دينهم . وقيل : ودوا لو تركَنُ إلى آلهتهم وتترك ما أنت عليه من الحق فيمالئونك .

وقد نقلها الطبرى ثم قال : « وأوْلاهما بالصواب عندى قولُ من قال : معنى ذلك ، ود هؤلاء المشركون لو تلين لهم يا محمد فى دينك بإجابتك إياهم إلى الركون إلى آلهتهم ، فيلينون لك فى عبادتك إلهك » .

واستأنسَ له بآية الإسراء :

« ولولا أن ثَبَّتْناكَ لقد كدتَّ تَرْكَنُ إليهم شيئًا قليلاً * إذًا لأذقناك ضِعْفَ الحياةِ وضِعْفَ المماتِ . . . » ٧٤ .

فالإدهان مأخوذ من الدهن ، شبَّه التليين فى القول بتليين الدهن [1] .

وهو غير المداهنة ، التى تحتمل الممالأة والمداجاة .

وشُغل نحاة ومفسرون بُعقَدِ الصنعة الإعرابية ، عن لمح سر التعبير بـ « لو » التى تعطى حِسَّ التمنى البعيد من المشركين أن يلين لهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فوقفوا طويلاً عند ثبوت النون فى * فيدهنون * والقاعدة عندهم أنها تحذف على

---

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان : ٢٩/١٥ .

النصب فى جواب التمنى « ودُّوا لو » لتضمنه معنى ليت .

قال الزمخشرى : « عدل به عن ذلك إلى طريق آخر هو على تقدير خبرِ مبتدأ محذوف : فهم يدهنون . أو على المصدرية ، المؤوّلة ، بمعنى : ودّوا إدهانَك ، فهم الان يدهنون لطمعهِم فى إدهانك ؟ »[1] ثم أشار إلى قراءةٍ فى بعض المصاحف بحذف النون : « فيدهنوا » وتخريج القول عندهم على هذه القراءة ، يكون على وجهين : أنه جواب « ودوا » لتضمنه معنى ليت ، والوجه الآخر أنه على توهم أنه نطق بأن ، أى : ودوا لو أن تدهن فيدهنوا[2] .

وجمهور المصاحف على إثبات النون كما صرَّح أبو حيان فى (البحر) وإنما جرَّ إلى كل هذه الوجوه من التأول والتقدير ، أنهم عرضوا الآية القرآنية على قواعدهم النحوية ، ثم راحوا يلتمسون الحيل لتسوية الصنعة الإعرابية .

وقد قلت وأقول : ما يجوز أن يُعرض البيان الأعلى على قواعد النحاة ، وإنه الأصل والحجة . ومن ثم تبقى الآيةُ على وجهها ، وتكون الفاء فى : فيُدهنون حرف عطف ، فتثبت النون رفعاً بالعطف على « تدهنُ » والفاء العاطفة لا تفقد ملحظ السببية .

* * *

« ولاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أثيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِين * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ * سَنَسِمُهُ عَلَى الخُرْطُومِ » .

فى تفسيرنا لآية « لا أقسم بهذا البلد »[3] هدَى الاستقراءُ إلى أن الكتاب المحكم لم يستعمل مادة (حلف) بمختلفِ صِيَغها ، إلا فى الحنثِ باليمين .

وحلاّف : صيغة مبالغة من حالف . وقلما تستعمل العربية فى بيانها اسمَ الفاعل من حلف ، فكأن عدولها إلى حلاف ، إيذان بأن من يحنث فى يمينه يدأب على الحنث فلا يتورع من الإكثار من الحلِف ، عادة وطبعًا .

---

(١) الكشاف : ٤ / ١٢٦ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط : ٨ / ٣٠٩ .

(٣) فى الجزء الأول من التفسير البيانى .

وهمَّاز : صيغة مبالغة من الهامز. نقل الإمام الطبرى من أقوالهم فى تأويلها :
* أنه الذى يهمز الناسَ ويضربهم بيده ، لا باللسان .
* وقيل هو المغتاب يطعن فى أعراضِ الناسِ بما يكرهون[١] .
وقال الزمخشرى فى الكشاف : هماز ، عيَّاب طعان ؛ وعن الحسن : يلوى شدقيه فى أقفية الناس .

ويأتى فى تفسيرنا لسورة الهُمَزَة ، بعدُ ، استقراءٌ كامل لمواضع استعمال القرآن للهمْز واللمز ، وتدبُّر لسياق الآيات فيهما . وهو يهدى إلى أن الهمز الطعنُ والتجريحُ فى الغيبة ، أما اللمز فيكون مواجهةً صريحة .

والنميمة : الإيقاع بين الناس قصدَ الفتنة والتوريش بينهم بما يلقى العداوة والبغضاء . وأصل النمِّ فى العربية : وسواسُ همسِ الكلام وأثرُ الرِّيح فى التراب . ومنه جاءت النمنمة لنقشِ الكتابة وزخرفتها . وأحسبه نُقل إلى دلالته المجازية على الإيقاع والتوريش والفتنة ، بملحظٍ من اعتماد النميمة عادةً ، على زخرف القول والوسوسة به همسًا ، للإيقاع .

وبهذا الحسِّ الأصيل للنميمة ، نفهم * مَشَّاء بنميم * فى الآية ، دون تقييد لنميم بمن ينقل حديثَ الناس بعضهم إلى بعض ، أو المشى بينهم بالكذب كما نقل « الإمام الطبرى » فى تفسيره . بل نؤثر إطلاقه ، كى يدخل فيه كلُّ سعى بين الناس بالشر : بكذب القول أو صدقه ، بنقل حديثِ بعضهِم إلى بعض ، أو إهاجةِ أحْقادٍ بينهم وإيقاظِ فتنةٍ نائمة . . .

ومنَّاع للخير : مبالغة من مانع . وظاهر السياق أن المراد بالخير عمومه المطلق نقيضاً للشر ، دون تحديد له بمنع المال الذى أَلِفت العربية أن تُعبرَ عنه بالشح . والخيرُ كما يكون ببذل المال ، يكون بالتراحم والدعوةِ إلى عمل صالح ، والتواصى بالحق ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . .

وفى تفسير آية الضحى « وَللآخرة خير لك من الأولى » – بالجزء الأول – تدبُّرٌ لآياتِ الخيرِ فى القرآن الكريم ، هدَى إلى أنه قلما يستعمله بمعناه المادى فى بذلِ

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان : ١٤/٢٩ .

المال ، ونعمِ الدنيا ، إلا بقرينة من صريح السياق كالإنفاق والوصية ، فى آيتى :

« قلْ ما أنفقتم من خيرٍ فللوالدين والأقربين » (البقرة ٢١٥)

« كُتِبَ عليكم إذا حضر أَحدكم الموتُ إنْ ترك خيراً الوصيةُ للوالدين والأقربين بالمعروف حقًّا على المتقين » (البقرة ١٨٠)

وإنما يغلب الاتجاهُ به إلى نقيض الشر ، كالذى فى آيات :

« قولٌ معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » (البقرة ٢٦٣)

« ولتكن منكم أمةٌ يَدْعُونَ إلى الخيرِ ويأمرونَ بالمعروفِ وينهَون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » . (آل عمران ١٠٤)

« كنتم خيرَ أمة أخرِجَتْ للناسِ تأمرون بالمعروفِ وتنهَون عن المنكر وتؤمنون بالله » (آل عمران ١١٠)

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ أولئك هم خيرُ البرية » (البينة ٧)

« ومَن يُؤتَ الحكمةَ فقد أوتىَ خيرًا كثيرًا » (البقرة ٢٦٩)

« وجعلناهم أئمةً يهدون بأمرِنا وأوحيْنا إليهم فعلَ الخيرات » (الأنبياء ٧٣)

والعُتُلّ : الجلف الجافى الغليظ . ومن الاستعمال الحسى للمادة فى اللغة : العَتَلة ، واحدة العتَل : حديدة كأنها رأسُ فأس ، والهراوةُ الغليظة ، والناقة لا تلقح . وعَتَلَه : جرّه عنيفًا .

وبملحظٍ من الغلظة فى الاستعمال الحسى ، جاءت دلالة العُتُلِّ على الجافى الغليظ .

وفى القرآن الكريم من المادة آيتا :

« خذوه فاعتِلوه إلى سَواءِ الجحيم » (الدخان ٤٧)

« عُتُلٌّ بعد ذلك زنيم » . (القلم ١٣)

نفهمهما بالدلالة اللغوية على الغلظة والخشونة ، مع ما فى اللفظ نفسه من حس الجفوة .

ثم يعطيهما السياق القرآنى ملحظًا من رهبة الزجر فى قسوة الأخذ بآية الدخان، ومن الضعةِ والخِسَّة واللؤم ، فى عتل زنيم ، بآية القلم ، بعد وصفه بأنه :

« حلاف مهين * هماز مشاء بنميم * مناع للخير معتد أثيم » .

أما « زنيم » فلم تأت مادةً ولا صيغة ، إلا فى آية القلم . ومن معانيها فى اللغة : اللئيم المعروف بلؤمه وشره . ومنه قيل للدعيِّ المستلحَق بقوم ليس منهم ، زنيم . وربما كان فيه أيضًا ملحظٌ من دلالة الزَّنَمة ، وهى شىء يقطع من أذن البعير فيترك معَلقًا . قاله « الراغب »[1] .

وقد فسَّرها ابن عباس ، فى مسائل ابن الأزرق ، بولد الزنا . واستشهد له بقول الشاعر :

زنيم تداعاه الرجالُ زيادةً[2]

ونقل فيه « الطبرى » معنى الفاحش اللئيم ، والملصَق بالقوم وليس منهم ، واستشهد له بقول حسان :

* وأنت زنيم نِيطَ فى آلِ هاشمٍ *

وقول آخر :

زنيمٌ ليس يعرف مَن أبوه بغىُّ الأُمِّ ذو حَسَبٍ زنيم

وخَصَّه قوم ، منهم الزمخشرى فى (الكشاف) « بالوليدِ بن المغيرة المخزومى ، كان دعيًّا فى قريش ، ادعاه أبوه بعد ثمانى عشرة سنة » مع كلام طويل فى الزنا وخبث النطفة . ونقله « أبو حيان » ومعه : أن الوليد كان له ستة أصابع فى يده . فكأنها الزنمة . ثم علَّق قائلاً : « والذى يظهر أن هذه الأوصاف ليست لمعين ، وإنما تصدُق على عامة مَن يتصف بها »[3] .

ونُضيف : إن لفظ « كلّ » فى صدر هذه الأوصاف : « ولا تطع كل حلاف

---

(١) مفردات القرآن : مادة زنم .

(٢) المسألة رقم ٥٧ . بتفصيل فى (الإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق) ص ٣٤٣ .

(٣) البحر المحيط : ٨/٣١٠ .

مهين » يخرج بها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحة من « كل » .

وتفسيره بالفاحش اللئيم ، أوْلى من تفسيره بولد الزنا : فالقرآن الكريم فى محقه للزنا ، إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية ، لا على أولادهما . والعربية حين استعملت الزنيم لولد الزنا ، لحظت فيه معنى لؤم الأصل وخبث المنبت .

« أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ » .

واضح أن فتنة المال وجاه العدد ، كانا مدعاة الشر والأثرة والغلظة والبغى . لكن من المفسرين من ربط الآية بالخطاب فى صدر الآيات قبلها « ولا تطع » قالوا : « كأنه نهاه أن يطيعه من أجل أنه ذو مال وبنين » .

وإليه ذهب الزمخشرى فتأوّله : ولا تطِعْه مع هذه المثالب ، لأنْ كان ذا مال وبنين .

وهذا تأول بعيد ينبو عنه الحس ، فما كان ﷺ ، فى عظمة خلقه وكرم سجاياه وشرف نبوته ، مظنة أن يطيع « كلَّ حلاف مهين » هماز مشاء بنميم » مناع للخير معتد أثيم » عُتُلّ بعد ذلك زنيم » من أجل أنه ذومال وبنين !

وإنما النهىُ عن طاعة المكذبين وكل حلاف لئيم ، فيما يعرضون من مساوَمات ، والحنثُ فى الأيمان دأبُهم وعادتهم ، وتحذيرُ المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من أن يُؤخَذ بما قد يُبدون من إدهان ، احتيالاً على الموقف الصعب ، وقصدَ الفتنة والشر ، مستظهرين بما لهم من مال وبنين .

* * *

« إِذَا تُتلى عَلَيْه آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ » .

جحداً لنبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وتكذيباً بآيات الله تعالى ، وإمعانًا فى البغى والإثم والتجبر والضلال ،

« سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ » .

الآية على وجه الوعيد بالإذلال والإهانة والتحقير ، صدعًا لكبرياء المغتر بماله وبنيه .

والسمة العلامة ، والوسْمُ علامةٌ يُعرف بها الموسوم . ولعل أصل استعماله اللغوى

من الوَسْم وهو أثر الكيِّ . والاسمُ علامةٌ مميزة لتعريف الأشخاص . وفى المصطلح النحوى ، يأتى الاسمُ قسيمَ الفعل والحرف .

وأكثر ما تدور المادة على العلامة المميزة ، حِسيًّا ومعنويًّا .

والخرطوم الأنفُ أو مقدمه . وشاع استعمالُه فى الحيوان ، الفيل ، واستعمال الأنف للإنسان . وإذ كان الأنف أبرز ما فى الوجه ، نُقِل إلى الدلالة المجازية على الرفعة والتكريم ، أو الخسة والتحقير ، فقالوا الأنوف والأُنُف ، من الأَنَفَة بمعنى العزة والكبرياء . وكنوا عن المترفع بمثل قولهم : أشمّ الأنف ، وأنفه فى السماء . كما كنوا عن الإذلال بمثل قولهم : أنفُه راغم ، وأنفه فى التراب .

وفى القرآن الكريم ، استعمل الأنف للإنسان على أصل معناه اللغوى فى القصاص بآية المائدة ٤٥ :

« وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعينَ بالعين والأنفَ بالأنف والأُذُنَ بالأذن والسِّنَّ بالسنِّ والجروحَ قِصَاصٌ » .

والعدول عن الأنف إلى لخرطوم فى آية القلم ، فيه ملحظ التحقير والهبوط بآدمية ذلك المفتون الشرير الجافى اللئيم ، إلى دونية البهائم والدواب .

ومن هذا ، يبدو ضَعفُ ما قيل فى تأويله ، بأن معناه : سنُسَوِّدُ وجهه أو نضرب بالسيفِ على أنفه – وأيدوا هذا التأويل بما حلَّ بالوليد بن المغيرة يومَ بدر ! - أو نسم على أنفهِ بسِمَةٍ يُعرف بها كفرُه وانحطاطُ قدره !

نقل هذه التأويلات « الإمام الطبرى » بعد أن ذكر اختلاف أهل التأويل فيه : حقيقة هو أم مجاز؟ وإذا كان حقيقة فهل هو فى الدنيا أو فى الآخرة؟[1] .

ورَدُّ الخرطوم إلى الأنف ، يضيع به سر البيان فى تحقير المغرور الخبيث ، والهبوط بآدميته إلى البهيمية . أما ما نقلوا عن « النضربن شميل » من أنه تأوّله فى معنى « سَنَحُدُّه على شرب الخمر » ، ففيه شطَط وبُعد كما ذكر « أبو حيان »[2] .

ووجه الشطط فيه أن حدَّ الخمر لم يكن قد شُرِّع بعدُ لتؤدى الآيةُ معناها من الزجر

---

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان جـ ٢٩ وانظر معه التفسير الكبير للفخر الرازى جـ ٨ سورة القلم .

(٢) البحر المحيط : ٣١١/٨

والوعيد والتحقير ، ومن المسلمين مَن حُدّوا على شرب الخمر بعد أن حُرِّمت ، لا ينفرد به هذا العُتُلُّ الزنيم الكافر ، ليكون فى إنذاره به فرطُ تحقير وإذلال وإهانة !

* * *

« إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * ولا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ * أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنتُمْ صارِمِينَ * فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَن لاَ يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ * وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلاَ تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلاَوَمُونَ * قالُوا يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَى رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا راغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » .

البلاء المحنة ، والابتلاء الامتحان .

والجنة فى الآية ، على معناها الأول قبل أن تأخذ دلالتها الإسلامية على دار النعيم فى الآخرة . وترجع دلالة المادة فى الأصل اللغوى إلى معنى الخفاء ، يبدو بوضوح فى الجنينِ مختفيًا فى رحم أمه ، والجنون خفاء العقل ، والجِنُّ جنس خفى من المخلوقات ، نقيض الإنس .

وبملحظ الستر فى الخفاء ، قيل جَنَّ عليه الليل . والمِجَنُّ ما يُتخذ درعًا ساترة للوقاية .

وقيل للأرض المغطاة بالشجر والزرع جنة ، ثم نقلت الجنةُ إلى المصطلح الإسلامى فى جنة الآخرة . وهو الاستعمال الغالب للفظِ جنة وجنات فى القرآن الكريم — نحو مائة وعشرين مرة — على أنها جاءت بدلالتها الأولى على الجنة المعروفة فى الدنيا ، مفردة فى تسع آيات ، ومثناة فى خمسُ آيات ، واثنتى عشرة مرة بصيغة الجمع ، لجنات الدنيا . والسياقُ هو الذى يحتكم فى تحديدِ هذه الدلالة .

والصرم : القطعُ ، ومنه حَصْدُ الزرع وجنىُ الثمر . ثم أخذ دلالته المجازية على

الهجر . والصريمُ : المقطوع ، والمحصود . ونقلوا أنه الرماد الأسود بلغة خزيمة ، ورملة معروفة فى اليمن .

والإصباح : الدخولُ فى وقت الصبح أوَّلَ النهار .

والاستثناء معروف . وظاهر السياق فى الآية ، على أن أصحاب الجنة أقسموا لَيحصُدُنَّ زرعَ جَنتهم ويقطُفُنَّ كلَّ ثمارها ، لا يبقون منها شيئاً . لكن مِن المفسرين مَنْ تأولوه فى الآية بأن أصحاب الجنة لم يقولوا : « إن شاء الله » حين أقسموا لَيصرمُنَّها مصبحين .

وظاهر النص ، أن خطيئتهم التى أُخذوا بها ، هى التصميم على صرم جنتهم خفية ، والاستئثار بكلِّ خيرها لا يؤدون حقَّ مسكين فيه .

والتخافت : أن يتحدث بعضهم إلى بعض فى خفوت ، قصداً إلى الحيلولة دون سماع أحد لما يتخافتون به .

والحَرْد : المنع ، من حَرَدت السَّنَةُ إذا منعت خيرَها ، وحاردت الناقة إذا منعت دَرَّها . لُحِظَ فيه أن ذلك لا يكونُ إلا عن نفور ، فجاءت دلالة الحَرْدِ على النفور .

والتلاوم : من صيغ المفاعلة ، وذلك بأن يلوم بعضهم بعضًا .

والعربية تستعمل الأوسط والوسَط فى معنى العدْل ، ملحوظًا فيه أنه توازن بين طرفين متباعدين .

والتسبيح ذكر الله ، ونفهمه فى آية القلم : * لولا تسبحون * بمعنى : لولا تذكرون الله فتؤدوا حقه وتشكروا له نعمته .

والطغيان : تجاوز الحد ، وأصل استعماله فى طغيان الماء ، ثم نقل بهذا الملحظ إلى دلالته على الجبروت وتجاوز الحد ، على ما سبق تدبره فى تفسير آية النازعات خطابا لموسى عليه السلام : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » بالجزء الأول من هذا الكتاب .

* * *

وتوسَّع مفسرون فى تفصيل قصة أصحاب الجنة المذكورين فى سورة القلم . وخلاصتها أن هذه الجنة كانت لرجل صالح ، حددوا قومه وبلده فقيل إنه من أهل اليمن ، من صوران قربَ صنعاء ، وقيل من أهل الحبشة ، وقيل من أهل الكتاب .

كما حدّدوا زمنه فقالوا : إنه كان بعد رفع عيسى عليه السلام ! وقد كا
حصاد جنته وثمرها قوتَ سنَتِه ، ويتصدق بالباقى على المحتاجين ، ويتر
ما يخطئه المنجل من حصاد ، وما يخطئه القطّاف من العنب ، وما يبقى
تحت النخل[١] . وكان بنوه يضيقون بذلك ويحاولون حمله على ال
بما يملك . فلما مات قالوا : إن فعلنا ما كان أبونا يفعل ، ضاق علينا الأ
عِيال . وأقسموا فيما بينهم ، حين آن الحصاد ، أن يتسللوا إلى جنتهم فى الص
ليجنوا ثمرها وأُكُلهَا لا يبقون منه شيئاً لمحتاج . وفيما هم نائمون ، طاف
طائف — قيل فى رواية إنه الشيطان ، وفى أخرى إنه جبريل — اقتلع ال
والشجر ومضى فطاف به حول البيت العتيق تبركاً ، ثم وضعه حيث
الطائف ، وليس فى أرض الحجاز بلدة غيرها فيها الماء والشجر والأ
وتَرَكَ الجنةَ صريمًا جرداء خلاء .

فلما أصبحوا ، تنادوا ليغدوا على حَرْثهم ، وانطلقوا إلى جنتهم
يتخافتون : ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين . فما إن رأوها حصيداً قفراً ،
رشدهم وأدركوا أنهم ضالون . ولما ذكَّرهم أوسطهم بما تهاونوا به حين
نسيان الله والتفريط فى حق نعمته ، أقبل بعضهم يلوم بعضًا ، وتضرَعوا إل
لهم ما كان من طغيانهم وظلمهم : « عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها
راغبون[٢] » .

والقرآن الكريم يقدم لنا فى هذه السورة المكية المبكرة ، مثلاً مما سو
الوحى من قصص الأولين : لا يتعلق فيها بذكر الأشخاص والأزم
إلا ما كان من جوهر القصة وموضع العبرة . وهو إذ يضرب المثل بأ
الذين أنعم الله عليهم فبغوا وظلموا أنفسهم ونسوا الله فحقّ عليهم العقاب
يحدد لنا من أى قوم كانوا ، من الحبشة أو من اليمن . ولم يذكر عددهم

(١) انظر القصة بتفصيل ، فى تفسير الطبرى : ٢٩ / ٢٠ ، والبحر المحيط لأبى حيان : ٨ /
الكبير للفخر الرازى : ٨ .

(٢) انظر الهامش السابق .

زمن القصة : هل كان بعد عيسى عليه السلام أو قبله . كما اكتفى بطائفٍ
ِ الجنة بِلَيلٍ وأصحابُها نائمون . دون أن يشير من قرب أو بعد ، إلى ما يسيغ
ِيات الغريبة التى تقول فى « طائف » إنه شيطان ، أو إنه جبريل اقتلع شجر
رومها ونخيلها وحمله فطاف به حول الكعبة ثم غرسه فى موضع بلدة الطائف !
أن نستأْنس فى فهم آياتِ القلم ، بآية يونس فى مَثَل الحياة الدنيا :
. . حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ
لَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ ،
لذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » ٢٤ .

* * *

ِمير الجمع فى « بلوناهم » عائد على المكذبين وكل حلاف مهين . . .
المماثلة)بينهم فى البلاء وبين أصحاب الجنة ، نقل « أبو حيان » قول من قالوا :
، النازل بقريش المماثل لأمر الجنة ، هو الجدبُ الذى أصابهم سبع سنين حتى
ـان وأكلوا الجلود » أو أن « تشبيه بلاء قريش ببلاء أصحاب الجنة ، هو أن
الجنة عزموا على الانتفاع بثمرها وحرمان المساكين فحرمهم الله تعالى ، وأن
ن خرجوا إلى « بدر » حلفوا على قتل الرسول ﷺ وأصحابه ، فإذا فعلوا
ـعوا إلى مكة فطافوا بالكعبة وشربوا الخمور ، فقلب الله عليهم بأن قُتِلوا
) » .

بدر قد كان فى السنة الثانية للهجرة ، بعد نزول سورة القلم بنحو خمس
ة . واضح أن المفسرين نظروا فى تأويلها ، إلى واقع التاريخ بعد نزولها .
ر النص ، على أى حال ، صريح فى ردع غرور كل الطغاة المتجبرين الذين
نة المال وجاهُ العدد وأخذتْهم العزة بالإثم والطغيان ، دون أن يتعلق
مالقى المشركون «فى بدر» فى العام الثانى للهجرة ، من هزيمة ساحقة .

* * *

لبحر المحيط : ٣١٨/٨ .

وقوله تعالى :

« كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يعْلَمُونَ » .

يلفت إلى مناط العبرة فيما تلت الآيات من أمر أصحاب الجنة ، ويتجه بها إلى العظة ، والإنذار بما يحيق بالطاغين الظالمين من عذاب معجل فى الدنيا ، « ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون » .

والذى أطمئن إليه ، والله أعلم ، أن الضمير فى « لو كانوا يعلمون » لِمنْ « بلوناهم » من الطغاة المكذبين الذين نزلت القصة عبرة لهم ومثلاً ، وليس لأصحاب الجنة الذين أقروا بظلمهم وتابوا وأنابوا ، ورغبوا إلى الله . ويؤنس إلى هذا الوجه فى فهم الآية ، أن القرآن الكريم بعد أن تلا ما كان من بغى أصحاب الجنة وعقابهم ثم توبتهم وضراعتهم ، أمسك عن ذكر مصيرهم ، فأمرُهم متروك إلى علم الله ورحمته . فاتجه النذير إلى مَن تصدوا لرسول الله ﷺ بالتكذيب والتحدى ، وارتبط بالآية قبله : « إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة » كما ارتبط بالآيات بعدها :

* * *

« إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ » ؟

وفيها يبين القرآن الكريم عاقبة المتقين بعد الذى ساق من عبرة أصحاب الجنة ، ونذيرٍ للطغاة الظالمين ، فيعمد إلى الأسلوب الاستفهامى الذى يخرج عن أصل معناه اللغوى فى طلب الجواب ، إلى الرفض والإنكار : أن يجعل الله المسلمين كالمجرمين . وهو إنكار يحمل من التقرير لمثوبة المتقين المسلمين ومآب العصاة المجرمين ، بقدر ما يحمل من الردع لذوى العقول والبصائر .

والخطاب فى الآيات للمشركين المجرمين من عتاة قريش ، إنكاراً لسفهِ عقولهم وهزؤاً بضلالِ حُكمهم أَلَهُمْ كتابٌ يدرسون فيه إن لهم ما يتخيرون من دنياهم

وأحراهم ؟ أم لهم أيمانٌ وعهود موثقة على الله سبحانه ، بالغة إلى يوم القيامة ، إن لهم ما يحكمون ؟

أى غرور غرهم بالخالق ، أن يُبقى عليهم ما آتاهم من نعمة يبتليهم بها فكفروا وجحدوا ؟ وأى وَهم تورطوا فيه ، أنهم ما أوتوا الجاهَ والمالَ والبنين إلا لكونهم أهلا للإكرام ؟

« فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرَمه ونعَّمه فيقول ربى أكرمَنِ »[1] .

ثم يتجه الخطاب إلى المصطفى ﷺ :

« سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ » .

يضمن أن لهم إلى يوم القيامة ما يحكمون ؟

وتمضى كل هذه الأسئلة لا تنتظر جوابًا ، وإنما حَسْبُ القرآن الكريم أن يواجههم بها على هذا الأسلوب البيانى ، غضًّا من شأنهم وصدعًا لغرورهم وتحقيراً لكِبرهم . وعدمُ انتظار الجواب عنها ، فيه تعجيز لهم وإفحام ، وفيه كذلك عبرة بالغة لكل ذى سمع وَبصَر .

* * *

ويبدو لى ، والله أعلم ، أن الأمر بالإتيان فى الآية :

« أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » .

يتعلق به ظرف الزمان فى الآية بعدها :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ، وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ » .

أى : فليأتوا بشركائهم ، إن كانوا صادقين ، يومَ يُكشف عن ساق . . . نذيراً صادعاً ووعيداً رادعاً . . .

ومن أغرب ما رُوى فى تأويل * يوم يُكشف عن ساق * أنها ساق الرحمن !

نقل « الطبرى » فى ذلك حديث أبى الزعراء عن عبد الله (بن مسعود) : « يتمثل اللهُ للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون ، فيقول : مَن تعبدون ؟ فيقولون : نعبد الله

(١) انظر تفسير الآية فى سورة الفجر.

لا نشرك به شيئاً . . . فيقول : هل تعرفون ربكم ؟ فيقولون : سبحانه إذا اعترف إلينا عرفناه . قال فعند ذلك يَكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خرَّ ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورُهم طبقٌ واحد كأنما فيها السفافيد ، فيقولون : ربنا ! فيقول ، سبحانه : قد كنتم تدعون إلى السجود وأنتم سالمون »[1] .

ونقل « الزمخشرى » من حديث ابن مسعود : « يكشِف الرحمنُ عن ساقه فأما المؤمنون فيخرون سجداً ، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً واحداً كأن فيها سفافيد »[2] .

وقد تعلقت المشبِّهة بهذا التأويل ، فهل أعوزهم من بيان العربية أنها ألفت مثلَ هذا الاستعمال المجازى : الكشف عن الساق ، أو التشمير عنها ؛ كنايةً عن التأهب والفزع وقت الشدة والحرب ؟ قال الشاعر :

كَشفتْ لهم عن ساقِها وبدا من الشرِّ البوارحْ

وقال حاتم الطائى :

أخو الحربِ إنْ عضَّتْ بـه الحرب عَضَّـها وإن شمَّرت عن ساقها الحربُ شَمَّرا

وقال ابن قيس الرقيات : .

تُذهلُ الشيخَ عن بَنيه وتُبدى عن خِدامِ العقيلةِ العذراء

وقال الراجز :

قد شمرتْ عن ساقِها فشُدُّوا
وجدَّت الحـربُ بكم فجِـدُّوا

وأى شدة أفظع هولاً على الكافرين من يوم الحساب ، حين يُدعون إلى السجود تعجيزاً وتحسيراً وتقريعاً ، فإذا الفرصة قد فاتت : أضاعوها ظلماً وبغياً حين كانوا يُدعون فى حياتهم الدنيا إلى السجود وهم سالمون قادرون ؟

ولا ضرورة لأن يُحمَل عجزهم عن السجود فى الآخرة ، على العجز الجسدى

---

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان : ٢٩/ ٢٤ .

(٢) الكشاف : ٤/ ١٣٠ وقال فى تخريجه : رواه الطبرى مختصراً ، وأخرجه الحاكم من طريق سلمة بن كهيل من أبى الزعراء عن ابن مسعود ، فى حديث طويل ليس فيه تصريح برفعه .

فيُتكلَّف لتأويله بأن « أصلابهم تعقم ، أى تُرد عظاماً بلا مفاصل لا تنثنى عند الرفع والخفض » أو أن « فقار ظهورهم تُدمَج فتصير فقرة واحدة ، وقد كانوا فى الدنيا سالمى الأصلاب والمفاصل »[١] . « أو أن الخلق يبقون فى الموقف أربعين عاماً ثم يتجلى الله سبحانه وتعالى فيخرون سجداً إلا المنافقين فإنه يصير فقار أصلابهم مثل صياصى البقر . . . ظهُورُهم طبق واحد كأنما فيها السفافيد »[٢] .

فذلك ، ومثله كثير ، مما لا يحتمله منهجنا فى الأخذ بنص الآيات البينات ، لفظاً وسياقاً .

والأوْلى أن يُحمَل العجزُ عن السجود على فواتِ أوان التعبد ومهلة التكليف . ونظيره ما فى آيات الفجر ، فى سياق الحديث عن مصير الطغاة والمفسدين فى الأرض ، وجزاء من ينكصون عن احتمال تبعات التكليف ويأكلون التراث أكلاً لمًّا ويحبون المال حبًّا جمًّا :

« وجىء يومئذ بجهنمَ ، يومئذ يتذكَّر الإنسانُ وأنَّى له الذكْرى * يقول يا ليتنى قدَّمت لحياتى * فيَومَئذٍ لا يُعذِّبُ عذابَه أحَدٌ » .

* * *

« فَذَرْنِى وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ » ؟

الحديث المشار إليه فى الآية ، هو ما تلا النبى ﷺ من كلمات ربه . ويحتمل أن يكون ما جاء فى سورة القلم من حديثِ الآخرة . وهو ما ذهب إليه « أبو حيان » .

والاستدراج : الأخذ على إمهال درجة درجة ، وقد فسره الإمام الطبرى : وذلك بأن يُمتعهم بمتاع الدنيا حتى يظنوا أنهم مُتعوا به بخيرٍ لهم عند الله فيتمادوا فى طغيانهم ثم يأخذهم بغتة وهم لا يشعرون[٣] .

---

(١) الزمخشرى : الكشاف ٤/١٣١ . وأبو حيان : البحر المحيط ٨/٣١٦ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ٢٩/٢٤ .

(٣) جامع البيان : ٢٩/٢٨ .

والذى نطمئن إليه ، والله أعلم ، هو أن يكون استدراجهم إلى ما يأتى من التحدى بالمعاجزة ، تلزمهم بها الحجة على إعجاز القرآن ، بعد أن أملى لهم فقالوا فيه ما وسعهم أن يقولوه . ونستأنس لهذا الفهم بآيات الأعراف :

« والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملى لهم إن كيدى متين * أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنَّةٍ إن هو إلا نذير مبين »
١٨٢ - ١٨٤ .

أملى له : أمهله وأرخَى له فى عنانه ، لتكون الحجةُ ألزمَ والعقابُ أفدحَ . وبغتة الأخذ ، تأتى من قوله تعالى : « من حيث لا يعلمون » .

والأجر : جزاء العمل . وسياق الآية أنه من الأجر المادى ، بشاهد من النص « مهم من مَغرم مثقلون » . ومغرَم مصدر ميمى من الغرم .

وقد أمر الله رسوله ، أن يترك له أمر هؤلاء الطغاة المكذبين ، الذين يجحدون داعى الحق ، وما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يسألهم أجراً على ما يهديهم إليه من خير الدنيا والآخرة ، فيثقلهم المغرم . وما كان عندهم عِلمٌ بالغيب ، ليجادلوه فيما يتلو من وحى ربه :

« فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ولاَ تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ * لَوْلاَ أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمومٌ *. فاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ »

صاحب الحوت هو يونس عليه السلام (الصافات ١٣٩) وقصته طويلة ، نقتصر فيها على ما جاء فى القرآن الكريم ، ولا يكاد فى جملته يخرج عما فى سورة القلم حيث تأتى الآيات إلى جوهر القصة ومناط العبرة ، والخطاب فيها إلى المصطفى ﷺ ، تسوية له على ما يحتمل من أذى المكذبين ، ورياضةً له على الصبرِ لحكم ربه عن رضًى وتسليم ، لا عن غيظ مكبوت وضيق مكظوم .

* * *

ثم تختتم سورة القلم بهاتين الآيتين :

« وإن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ

إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ – وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ » .

تأييداً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، يرتبط بما بدأت به السورة من مثل هذا التأييد الإلهى :

« نٓ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

صدق الله العظيم



سُورَةُ الْعَصْرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ .

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، والمشهور فى ترتيبها أنها الثالثة عشرة فى النزول . نزلت بعد الشرحِ وقبل العاديات .

* * *

والمعنى الأصلى للعصر لغةً : الضغطُ لاستخلاص العصارة . استعملته العربية حِسيًّا فى عصر العنب ونحوه لاعتصار خلاصته . ومنه المِعصرة آلةُ العصر ، والمَعصرة مكانه . والعواصِرُ ثلاثةُ أحجار كانوا يعصرون بها .

وسُميت السحبُ المطرة معصراتٍ لما تعتصر من المطر ، وأُعصِر القومُ أمطِروا . كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب .

واستعمل العصرُ مجازيًّا فى الحَبْس بملحظٍ من الضغط . ومنه الفتاة المُعْصِر التى أدركت وبلغت سِنَّ الحَجْز . كما استُعمل مجازيًّا فى استخلاص المالِ على وجهِ العطية أو بالضغط . وقيل لكريم النسب : كريم العصر لما فيه من طيب الخلاصة والعنصر .

ومن هذه الدلالة اللغوية الأصيلة على الضغط والاعتصار ، سُمى الدهرُ عصراً ، بملحظ من استخلاصه عصارة الإنسان بالضغط والتجربة والمعاناة .

كما سُمى وقت الأصيل إلى غروب الشمس عَصْراً ، ملحوظاً فيه مع الدلالة الزمنية أنه تصفية للنهار . وفى المصطلح الدينى الإسلامى ، سُميت صلاةُ العصر لوقوعها فى هذا الوقت من النهار ، كما سُميت سائر الصلوات الخمس بأسماء أوقاتها .

* * *

والذى فى القرآن الكريم من المادة :

ٱلْعَصْر ، بمعناه اللغوى الأول فى اعتصار الخمر بآية يوسف ٣٦ :

« ودخل معه السجنَ فَتَيانِ قال أحدُهما إنى أرانى أعْصِرُ خَمْرا » .

والمعصرات ، للسحب المطرة فى آية النبأ ١٤ :

« وأنزلنا من المُعصِرات ماءً ثجَّاجًا » .

ومعها آية يوسف ٤٩ :

« ثم يأتى من بعد ذلك عامٌ فيه يُغاث الناسُ وفيه يَعْصِرون » .
والإعصارُ فى آية البقرة ٢٦٦ .
والعَصْرُ ، فى سورة العصر .

* * *

وقد اختلف أهل التأويل فى العصر :

قيل هو الدهر ، أو الوقت بعينه من النهار . وعليهما اقتصر « الإمام الطبرى » فى تفسيره ، ثم اختار الدهر .

وقيل إنه صلاة العصر ، على حذف المضاف ، أو هو عصر النبوة . وقد ساق « الرازى » هذه الأقوال فى العصر دون ترجيح بينها ، إلا أن يُفهَم ضمنيًّا من إيرادها على الترتيب المذكور آنفًا .

ويبدو أن « الزمخشرى » يختار القول بأنها « صلاة العصر لفضلها ، بدليل قوله تعالى : * والصلاة الوسطى * وقول الرسول ﷺ : « من فاتته صلاةُ العصر فكأنما وتر أهلَه وماله » . ولأن التكليف فى أدائها أشقُّ لتهافتِ الناس فى تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار ، واشتغالِهم بمعايشِهم » .

نقله أبو حيان فى (البحر المحيط) .

وعبارة الزمخشرى أوجز وأقرب ، من قول الشيخ محمد عبده : « وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ، ويتحادثوا ويتذاكروا فى شئونهم ، وقد يكون فى حديثهم ما لا يليق أو ما يؤذى به بعضُهم بعضًا فيتوهم الناس أن الوقت مذموم ، فأقسم الله به لينبهك إلى أن الزمان فى نفسه ليس مما يُذم ويسب ، وإنما قد يذم ما يقع فيه من الأفاعيل الممقوتة » .

وهذا ، توسع فى أحد الوجوه التى ساقها الفخر الرازى فى تفسيره الكبير[١] ، والنيسابورى فى غرائب القرآن .

والراجح عند « ابن قيم الجوزية » أنه الدهر ، قال : « وأكثر المفسرين على أنه

---

(١) الجزء الثامن ، سورة العصر . وانظر معه تفسير السورة فى جزء عم ، للشيخ محمد عبده .

الدهر. وهذا هو الراجح. وتسمية الدهر عصراً أمر معروف »[٢] .

وهو ما نطمئن إليه - كما اطمأن الإمام الطبرى - مستأنسين بسياق الآية فى السورة ، إذ اللفتُ إلى ما يعتصر الزمنُ من خلاصة الإنسان ، بالضغط والمعاناة ، فيكشف عن خيره أو شره .

* * *

والسورة تبدأ بواو القَسم وهو عندهم على أصل استعماله اللغوى ، لتعظيم المقسم به . ولم يتعلق « الطبرى » هنا بفكرة العظمة التى سيطرت على جمهرة المفسرين بعده ، فراحوا يتأولون وجه العظمة فى العصر على إختلاف الأقوال فى تفسيره .

جمع الرازى ستة وجوهٍ فى عظمة العصر بمعنى الدهر ، وثلاثة أوجه فى عظمته بمعنى الوقت المعين من النهار ، وستةً فى صلاة العصر ، ثم بيَّن وجهَ عظمتِه إن كان مراداً به عصر النبوة .

وقد نقلتُ آنفًا ، تأويلَ الشيخ محمد عبده للقسَم بوقت العصر. ولا نعلم أن هذا الوقت فى المألوف والعادة وقتُ اجتماع الناس وتذاكرهم وتحدثهم . بل لعل وقت المساء أولى بهذا . ثم إن احتمال التحدث بما لا يليق وما يؤذى ، لا يمكن فى تصورنا أن يختص به وقتُ العصر دون غيره من الأوقات ، وإنما هو مما يحتملُ وقوعُه فى أى وقت من ليل أو نهار !

* * *

ومن حيث آثرنا مع الطبرى وابن القيم ، وأكثر المفسرين ، أن يكون العصر بمعنى الدهر والزمن ، نكتفى هنا بعرض ما قالوه فى عظمة العصر بهذا المعنى .

ولا تكاد أقوالهم تخرج عما استوفاه الفخر الرازى من وجوه عظمة العصر أى الدهر . قال :

« إن الدهر مشتمل على الأعاجيب لأنه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر ، بل فيه ما هو أعجب من كل عجيب ، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدَم فإنه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم ، ومحكوم عليه بالزيادة

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ٨٤ ط حجازى ١٣٥٢ هـ .

والنقصان ، وكونه ماضيًا ومستقبلا فكيف يكون معدومًا ؟ ولا يمكنه – يعنى العقل – أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمة ، والماضى والمستقبل معدومان ، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ؟

« إن بقية عمر المرء لا قيمة لها ، فلو ضيعتَ ألف سنة ، ثم تُبت فى اللمحة الأخيرة من العمر بقيتَ فى الجنة أبدَ الآباد ، فعلمتَ حينئذ أن أشرف الأشياء حياتك فى هذه اللمحة . فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم .

« إن الزمان أعلى وأشرف من المكان ، فكان القسَمُ بالعصرِ قسَمًا بأشرف النصْفَين من مُلك الله وملكوته .

« إنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوائب الدهر ، فكأنه تعالى أقسم على أن الدهر والعصر نعمةٌ حاصلة لا عيب فيها ، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان .

« إنه تعالى ذكر العصر الذى بمضيِّه ينتقص عمرك ، فإذا لم يكن فى مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران . فكأن المعنى : والعصرِ العجيب أمرُه حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح ، مع أنه هدم لعمره وإنه لفى خسر »[١] .

والتفت « ابن القيم » إلى مكان العبرة فيه ، قال : « فإن مرور الليل والنهار على تقدير قدرة العزيز العليم ، منتظم لمصالح العالم على أكمل ترتيب ونظام ، وتعاقبهما مع اعتدالهما تارة وأخذ أحدهما من صاحبه تارة ، واختلافهما فى الضوء والظلام والحر والبرد ، وانتشار الحيوان وسكونه ، وانقسام العصر إلى القرون والسنين والأشهر والأيام والساعات وما دونها ، آيةٌ من آيات الربِّ تعالى وبرهان من براهين قدرته وحكمته . فأقسم بالعصر الذى هو زمانُ أفعال الإنسان ومحلها ، على عاقبة تلك الأفعال وجزائها ، ونبه بالمبدأ وهو خلق الزمان والفاعلين وأفعالهم ، على المعاد ، وأن قدرته كما لم تقصر عن المبدأ لم تقصر عن المعاد »[٢] .

وأضاف « النيسابورى » من إشارياته : « أن آخر النهار يشبه تخريب العالم وإماتةَ الأحياء كما أن أول النهار يشبه بعثَ الأموات وعمارةَ العالم . وفيه إشارة إلى أن عمر

---

(١) الفخر الرازى : التفسير الكبير ٨/ سورة العصر.

(٢) ابن قيم الجوزية : التبيان فى أقسام القرآن/٨٤ .

الدنيا ما بقى إلا بقدر ما بين العصر إلى المغرب ، فعلى الإنسان أن يشتغل بتجارة لا خسران فيها فإن الوقت قد ضاق وقد لا تدرك ما فات » .

كما ذكر « من أعاجيب الدهر الدالة على كمال قدرة خالقها : أن الدهر موجود يشبه المعدوم ومتحرك يضاهى الساكن . . . وأن عمر الإنسان كبعض منه :

* إذا ما مرَّ يومٌ مرَّ بَعْضِى *

و « لا شىء أنفس من العمر . وفى تخصيص القسم به إشارة إلى أن الإنسان يضيف المكاره والنوائب إليه ، ويحيل شقاءه وخسرانه عليه ، فإقسام الله تعالى به دليل على شرفه ، وأن الشقاء والخسران إنما لزم لعيبٍ فيه – أى الإنسان – لا فى الدهر ، ولذلك قال ﷺ : لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر »(١) .

* * *

وترى أنهم حمَّلوا لفظ العصر كل هذه التأويلات الفلسفية والإشارية مما لا نتصور أن القرآن الكريم لفتَ إليه بلفظ « والعصر » . وفى البيان القرآنى من آيات الليل والنهار ما يجلو الحكمةَ فيهما بما يفهمه الناسُ بأيسر ملاحظة وتأمل ، ونكتفى هنا بآيتى القصص :

« قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم الليلَ سَرْمَدًا إلى يومِ القيامةِ مَنْ إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بِضياءٍ أفَلا تَسْمَعون * قلْ أرأيتم إنْ جعلَ اللهُ عليكم النهارَ سَرْمدًا إلى يومِ القيامة مَنْ إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بِلَيلٍ تَسْكُنون فيه أفَلاَ تُبْصِرون » ٧١ ، ٧٢ .

وندع استقراء آيات الليل والنهار ، إلى ما يأتى من تفسيرنا لسورة « الليل » .

وأسلوب القرآن فى بيان الآيات وضرب الأمثال للناس ، يجعلنا لا نطمئن إلى أن آية العصر ذَكرت هذا اللفظ ، وأرادت به كلّ هذه التأويلات الفلسفية والإشارية . . .

وأوْلى من هذا كله أن نقف عند لفظ « العصر » لنرى وجه العدول فيه عن لفظ « الدهر » الذى قال المفسرون فى حكمته وعظمته ما قالوا .

---

(١) النيسابورى : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : جـ ٣٠ .

والفاصلةُ بكلا اللفظين ، العصر والدهر ، مرعيةٌ ، عند من يتعلقون بهذه الصنعة البديعية ويقفون عند الملحظ الشكلى .

وقد قال الرازى فى وجه إيثار العصر بالذكر : « ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه أن الملحِد مولَع بذكرِه وتعظيمه » .

على حين يذهب النيسابورى إلى أن وجه الإقسام بالعصر هنا « لشرف الدهر » ويروى الحديث : « لا تسبوا الدهرَ فإن اللهَ هو الدهر » .

* * *

ونخلص من هذا كله لنتدبر آية العصر بعيداً عن فلسفة المتكلمين وتأويلات الإشاريين ، فنرى فى استقراء مواضع استعمال القرآن لمادة « عصر » ما يهدى إلى ملحظ إطلاق العربية العصرَ على الدهر ، بما يعتصر من خلاصة الإنسان بالضغط والابتلاء .

وبهذا الملحظ المألوف لدى العرب فى عصر المبعث ، والعربيةُ لغتُهم ، تأتى كلمة العصر فى سياقها من السورة ، لافتةً إلى ابتلاء الإنسان بالعصر الذى يصهره بالمعاناة ويعصره بالتجربة والابتلاء .

والواو هنا فى موضعها الذى تطرد به الظاهرة الأسلوبية فى اللفت إلى حسىٍّ مُدرَك ، توطئةً إيضاحية لبيانٍ معنوىٍّ غير محسوس ولا مدرك ، وهو ما شرحناه بمزيد تفصيل فى تفسير سوَر (الضحى ، والعاديات ، والنازعات) فى الجزء الأول من هذا التفسير ، ونعرض له مرة أخرى فيما يلى من تفسير سورتى (الليل ، والفجر) .

وبهذا اللفت الموجِّه إلى ضغطة العصر ابتلاءً ، تأتى الآية بعده :

« إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ » .

وللمفسرين فى الإنسان قولان : إنه لعموم الجنس ، أو : إن (ال) للعهد مرادًا بالإنسان جماعةٌ من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب ، فى رواية عن ابن عباس . وقيل نزلت فى أبى لهب ، وفى خبر مرفوع أنها نزلت فى أبى جهل . . .

« وذلك لأنهم كانوا يقولون : إن محمداً لَفى خُسر ، فأقسم تعالى بالضدِّ

مما يتوهمون »[1] .

ولا نقف عندما اختلفوا فيه ، فالعبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية . والسياق على ظاهره لا يخص الإنسانَ بفلان أو بآخر . والتعميم فيه مستفادٌ صراحةً من الإطلاق ثم استثناء * الذين آمنوا وعملوا الصالحات * وهذا الاستثناء ينقطع إذا ما كان الإنسان خاصًّا بالمعهودين الذين ذكروهم ، وليس فيهم مَن يَخرج بالاستثناء مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

« وإنما استثنى الذين آمنوا من الإنسانِ ، لأن الإنسان بمعنى الجمع لا بمعنى الواحد » كما قال الإمام الطبرى « وللجنسِ بعامة » كما قال الزمخشرى ، أو « اسم جنسٍ يَعُمّ » كما ذهب أبو حيان ، ويوشك أن يكون هذا هو ما اطمأن إليه ابن القيم فى (التبيان) .

* * *

وبقى أن نتدبر موضع الإنسان هنا ، لنلمح سر الدلالة لهذا اللفظ ، لا يقوم مقامه هنا لفظ آخر كالناس أو الإنس ، على القول بترادفها .

فاستقراء هذه الألفاظ فى كل مواضع استعمالها القرآنى . يشهد بأن لكل منها ملحظًا خاصًّا فى الدلالة ، إلى جانبِ الملحظ الدلالى المشترك فيها جميعاً بحكم تقارب مادتها اللغوية فى الأصل :

فالناس لعامة الجنس :

« يأيها الناسُ إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائلَ لِتَعارفوا إن أكرَمكم عند اللهِ أتقاكم » (الحجرات ١٣)

« فأما الزبَدُ فيَذهَبُ جُفاءً وأما ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ فى الأرضِ ، كذلك يَضربُ اللهُ الأمثالَ » . (الرعد ١٧)

« وتلك الأمثالُ نضربُها للناسِ لعلهم يتفكرون » (الحشر ٢١)

ويأتى لفظ الإنس فى القرآن فى ثمانية عشر موضعاً ، كلها مع الجن . فشهد ذلك بأن دلالة الإنسية ، بما تعنى من نقيض الوحشية ، هى المتعينة فى الإنس .

---

(١) تفسير الرازى : جـ ٨ . والنيسابورى على هامش الطبرى جـ ٣٠ .

أما « الإنسان » فإلى جانب كونه من الناس ، ومن الإنس نقيض الجان (الحجر ٢٦ والرحمن ١٤) يتميز بدلالة خاصة على الإنسانية . وتتضح هذه الدلالة باستقراء ايات الإنسان فى القرآن وعددها خمس وستون آية ، فى سياق الأهلية لاحتمال تبعات التكليف ، والابتلاء بالخير والشر ، والتعرض للغواية ، وما يلابس ذلك من غرور والطغيان .

والإنسان فى القرآن الكريم ، لا الإنس ، هو الذى اختص بالعلم ، وبالبيان والجدل ، كما أنه الذى يتلقى الوصية ويحمل الأمانة .

فشهد ذلك بأن الإنسان ليس مجرد فرد من الإنس أو الناس ، وإنما مناط الإنسانية فيه معنويةٌ ترقى به من مجرد الإنسية البشرية ، إلى حيث يحتمل تبعات التكليف والإدراك والرشد ، وأمانة الإنسان .

وللراغب الأصفهانى ملحظ دقيق فى اشتقاق لفظ الإنسان ، يربطه باجتماعيته التى تجعله يأنس إلى الجماعة[١] . وهو ملحظ يقبله حس العربية فى الإنس والإنسان معاً ، ثم تتخصص الإنسية بدلالتها على نقيض التوحش ، وتأخذ الإنسانية دلالتها على خصائص الإنسان وأهليته لاحتمال تكاليف الإنسانية ، على ما هدى إليه استقراء آيات الإنس والإنسان فى البيان القرآنى[٢] .

وبهذه الدلالة الخاصة ، يأتى لفظ « الإنسان » فى سورة العصر ، فى سياق ما يحتمل من تبعات التكليف ومسئولية الإنسان الفردية والاجتماعية .

والخُسر لغةً نقيضُ الربح ، استُعمل ماديًّا فى التجارة الخاسرة أو الصفقة المغبونة ، ومنه جاء بمعنى النقص والجور والضعف والخيانة والغدر ، ثم نُقِلَ إلى المجال الدينى بمعنى الضلال عن الحق وهو أفدح الخسر .

ووردت المادة فى القرآن الكريم فى أربعة وستين موضعاً ، منها ثلاثة فى الخسر بمعناه المادى فى التعامل التجارى مع الوزن والكيل :

---

(١) الراغب : مفردات القرآن – مادة أنس .

(٢) بتفصيل فى (مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية) ط المعارف ١٩٦٩ . وفى المبحث الأول من كتابى (القرآن وقضايا الإنسان) ط دار العلم للملايين : بيروت ١٩٧٢ .

« الذين إذا اكتالوا على الناسِ يَستوفُون * وإذا كالُوهم أو وَزَنُوهم يُخْسِرون » (المطففين ٣)

« وأقيموا الوزنَ بالقِسْطِ ولا تُخْسِروا الميزانَ » (الرحمن ٩)

« أوْفُوا الكَيْل ولا تكونوا من المُخسِرين * وزِنُوا بالقسطاسِ المستقيم * ولا تَبْخَسوا الناسَ أشياءهم ولا تَعْثَوْا فى الأرضِ مُفْسِدِين » .
(الشعراء ١٨١)

وجات المادة فى الخُسر المعنوى ، فى إخوة يوسف :

« قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبةٌ إنا إذاً لخاسرون » (يوسف ١٤)

وفى ولدى آدم :

« فطوَّعتْ له نفسُه قتلَ أخيه فقتَله فأصبح من الخاسرين »
(المائدة ٣٠)

والغالب أن يأتى الخسر بالمعنى الدينى ، فى سياق النذير بسوء العقبى وعذاب الآخرة : للكافرين ، والضالين ، والمنافقين ، والمكذبين بآيات الله وبلقائه والمشركين ، والظالمين ، والمبطلين ، والذين يقطعون ما أمر اللهُ به أن يوصَل ، ويفسدون فى الأرض ، ومَن يتخذ الشيطانَ وليًّا ، ومَن يبتغى غيرَ الإسلام دينا ، والذين قَتلوا أولادهم سَفَهًا بغير علم . . .

ويؤذِن السياق فيها بأن الخسر يتعلق بالنفس والمال والأهل والعمل ، فهو خسر الدنيا والآخرة ، وأكثر ما يكون الخسر يومَ القيامة حيث يدرك الضالون أنهم خسروا الدنيا والآخرة .

« فإذا جاء أمرُ الله قُضِى بالحق وخَسِرَ هنالك المبطلون » (غافر ٧٨)

« وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسِروا أنفسَهُم وأهليهم يومَ القيامة » (الشورى ٤٥)

« قل إن الخاسرين الذين خسِروا أنفسَهُم وأهليهم يومَ القيامة »
(الزمر ١٥)

« ومن يكفرْ بالإيمانِ فقد حَبِطَ عملُه وهو فى الآخرة مِن الخاسرين »
(المائدة ٥)

« أولئك حزبُ الشيطانِ ألا إنَّ حزبَ الشيطانِ هم الخاسرون »
(المجادلة ١٩)

وانظر معها آيات : (المؤمنون ١٠٣ ، والتوبة ٦٩)

وجاء « الأخسرون » أربع مرات للذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عِوَجاً وبالآخرة هم كافرون :

« لا جَرَم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون » (هود ٢٢)

ومعها : (النمل ٥ ، الكهف ١٠٣ ، الأنبياء ٧٠ ، هود ٤٧)

أما المصدر منه فجاء بصيغة خُسران ثلاث مرات ، موصوفاً فيها بالمبين :

« ومَن يتخذِ الشيطانَ وليًّا من دونِ اللهِ فقد خَسِر خُسرانًا مبينًا »

(النساء ١١٩)

« ومن الناسِ مَن يعبدُ اللهَ على حَرْفٍ فإنْ أصابه خيرٌ اطمأن به وإن أصابتْه فتنةٌ انقلب على وجهِه خَسِر الدنيا والآخرةَ ، ذلك هو الخسرانُ المبين » (الحج ١١)

ومعها آية الزمر ١٥ .

وبصيغة الخسار ، ثلاث مرات كذلك ، فى قوم نوح : « واتَّبَعُوا مَنْ لم يَزِدْه مالُه وولده إلا خَسارا » والظالمين : « ولا يَزِيد الظالمين إلا خَسارا » الإسراء ٨٢ . والكافرين « ولا يَزيد الكافرين كفرُهم إلا خَسارا » فاطر ٣٩ .

ومرة واحدة بصيغة تخسير فى آية هود :

« فمن ينصرُنى من اللهِ إن عَصَيْتُه ، فما تَزيدوننى غيرَ تخسير » ٦٣ .

وأما صيغة خُسْرٍ فجاءت مرتين : آية العصر ، وآية الطلاق :

« وكَأَيِّنْ من قريةٍ عَتَتْ عن أمرِ ربِّها ورُسلِه فحاسبناها حساباً شديداً وعذَّبناها عذاباً نُكْراً * فذاقتْ وَبالَ أمرها وكان عاقبةُ أمْرِها خُسْراً » ٩ .

والخسر فيها هلاكٌ ماحق ، عن ضلالٍ وعتو ، والعبرةُ فيها لأولى الألباب .

وهذا الاستقراء يتيح لنا أن نقول إن الخسر يأتى فى القرآن بالمعنى الدينى فى الضياع

وسوء العقبى ، مع ملحظ من معناه الأصلى فى الصفقة الخاسرة لمن يشترون دنياهم بأخراهم فيخسرون الآخرة والأولى .

ما لم يعين السياق غير ذلك ، كما فى آيات المطففين والرحمن والشعراء ، مع الوزن والكيل وبخس الناس أشياءهم .

وهذا الاحتياط هو ما فات « الراغب » حين قال فى (المفردات) : « وكل خسران ذكره الله تعالى فى القرآن فهو على هذا المعنى الأخير ، المتعلق بالإيمان ، دون الخسرانِ المتعلق بالقنياتِ الدنيوية والتجارات » .

* * *

ونفهم الخسر فى آية العصر ، بما يؤنس إليه سياق النكوص عن تبعات التكليف والتفريط فى مسئولية الإنسان .

فلا نستريح إلى تأويل الزمخشرى بأن المعنى « أن الناس فى خسران من تجارتهم ، إلا الصالحين وحدهم لأنهم اشتروا الآخرة بالدنيا فربحوا وسعدوا ، ومَن عداهم تحرَّوا خلاف تجارتهم فوقعوا فى الخسارة ، والشقاوة »[1] .

كما لا نتعلق بما ساقه « الفخر الرازى » من احتمال « أن الإنسان لا ينفك عن خسر ، لأن الخسر تضييع رأس المال ، ورأسُ ماله عمره : إن أنفقه فى المعصية فلا شك فى الخسران ، وإن أنفقه فى المُبَاحَات فالخسرانُ أيضًا حاصلٌ لأنه كان متمكنًا أن يعملَ فيه عملاً يبقى أثره دائماً ، وإن أنفقه فى الطاعات فلا طاعةَ إلا يمكن الإتيانُ بها على وجهٍ أحسنَ لأن مراتبَ الخشوع غيرُ متناهية ، كما أن مراتب جلالِ الله وقهره غير متناهية »[2] .

وصريح النص فى الآية بعد الخسر ، يؤذن بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وبالصبر ، ليسوا فى خسر أبداً .

وحرف « فى » يأخذ موضعه فى هذا البيان المعجز ، بما يفيد من معنى الظرفية ، فى الغمر والإحاطة والإغراق .

---

(١) الكشاف : ٤/العصر.

(٢) التفسير الكبير : جـ ٨ ، العصر.

وليس تنكير «خسر» من المبالغات كما ذهب النيسابورى ،

وإنما التنكير ، فيما يُفهم من السياق ، على أصله البيانى من الإطلاق غير المحدود بقيد أو عهد . وقد يحتمل كذلك معنى التهويل ، على ما قال الرازى . ووجهه عنده ، أنه « خسر عظيم لا يدرك كُنْهَه إلا اللهُ » .

* * *

« إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَواصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

الإيمانُ نقيض الكفر ، وفى دلالته اللغوية الأصيلة حِسُّ الأمن والأمانة .

والصلاح ضد الفساد ، وتستعمل الصالحات فى المجال الدينى ، نقيضاً للسيئات .

وواضح هنا أن على الإنسان مسئوليته فرداً بالإيمان وعمل الصالحات ، ومسئوليته عن الجماعة بالتواصى بالحق والتواصى بالصبر .

ويقترن العمل الصالح بالإيمان فى القرآن الكريم نحو خمس وسبعين مرة ، مع الوعد والبشرى بأن مَن يعمل صالحًا وهو مؤمن ، فلا يخاف ظلماً ولا هَضْما ، لا كفران لسعيه ، له جزاء الحسنى ، وحياة طيبة .

والذين يؤمنون بالله ويعملون الصالحات ، وقليل ما هم ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، لهم الدرجاتُ العُلى ، ولهم أجرُهم عند ربهم ، أجر كريم ، عظيم كبير ، غير ممنون . ولهم مغفرة ورزق كريم ، ولَيَستخلِفَنَّهم الله فى الأرض ، ويزيدهم من فضله ، وسيجعل لهم الرحمن وُدًّا ، وهم خيرُ البرية ، وأصحابُ الجنة ، طوبى لهم وحسن مآب .

ويأتى العمل الصالح مسنداً إلى رسل الله ، كما يأتى الصالحون مع النبيين والشهداء فى آيات (النساء ٦٩ ، الأنبياء ٧٢ ، ٨٦) وفى دعاء يوسف (١٠١) وإبراهيم (الشعراء ٨٣) وسليمان (النمل ١٩) .

وعُطِف النهىُ عن الشرك على العمل الصالح فى آية الكهف ١١٠ :

« فمن كان يرجو لقاءَ ربِّه فليعملْ عملاً صالحاً ولا يُشْرِكْ بعبادةِ ربِّه أحداً » .

كما جاء مقابلا للكفر فى آية الروم ٤٤ :

« مَنْ كَفَر فعليه كفرُه ، ومن عَمِلَ صالحاً فَلأنفسِهم يَمْهَدون »

وفى هذا الاستقراء إيذانٌ صريح بأن عمل الصالحات قرينُ الإيمان ، ومنه نقول فى آية العصر إن الإيمان بالله ينبغى أن يقترن بعملِ الصالحات ، لكى ينجو الإنسان من الخسر.

لكن من المفسرين من لم يأخذوها بمثل هذه البساطة واليسر ، بل أثاروا فيها عدداً من المسائل ، منها جدَلٌ للمتكلمين لا يعنينا هنا فى تفسيرنا البيانى ، كالذى ثار بين المعتزلة والأشعرية من خلاف حول تسمية الأعمال بالصالحات : هل لكونها فى نفسها مشتملة على وجوه الصلاح ؟ أو لأن الله سبحانه أمر بها ؟

ومنها ما يتصل بموضوعنا فى أسرار التعبير ، كالوقوف عند عطف عمل الصالحات على الإيمان ، احتج به من قال بأن العمل غيرُ داخل فى مُسمى الإيمان بالله : « إذ لو كان داخلاً فيه لكان تكريراً ولا يمكن أن يقال إن هذا التكرير واقع فى القرآن ، ولا يحتج له بمثل قوله تعالى : * وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . . . * وقوله سبحانه : * وملائكته ورسله وجبريل وميكال * لأن هذا حسُن فيه إعادةُ ما هو أشرفُ أنواعِ الكُلِّى ، وعملُ الصالحات ليس أشرفَ أنواع الإيمان ، فبطل هذا التأويل »[1] .

ورُدَّ عليهم بما فى سورة العصر نفسها من عطف التواصى بالحقِّ وبالصبرِ على عمل الصالحات ، فكان جوابهم : « لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد . لكن الأصلَ عدمُه »[2] .

ونتدبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات – على ما قدمنا – إلى أنه كثيراً ما يعطف العملَ الصالح على الإيمان ، فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد ، بقدر ما هو هو إيذانٌ بأن الإيمان يقترن بالعمل الصالح .

فعمل الصالحات فى آية العصر ، إذا عدَّه بعضهم داخلا فى الإيمان – وآية الروم تؤنس إليه – فليس العطفُ تكريراً لمجرد التأكيد ، وهو مألوف فى العربية ، وإنما يكون

(١ ، ٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير جـ ٨ .

فيه تنبيهٌ إلى قيمة عملِ الصالحات وموضعها من الإيمان ، فكأنه من التخصيص بعد التعميم .

وليس لقائلٍ أن يقول فى البيان المعجز : « لا نمنع التكرير للتأكيد ولكن الأصل عدمه » . . . إذ أن هذا القرآن هو الأصل والحجة !

* * *

وبالإيمان وعمل الصالحات تتعين مسئوليةُ الإنسان فرداً ، مع مسئوليته عن الجماعة :

« وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

الحق هنا نقيض الباطل .

والعربية قد استعملته حسيًّا فى الطعنة لا زيغ فيها . والمحقق من الثياب المحكم النسيج ، والحِقُّ من الإبل الذى اشتد واستحق أن يُركَب .

وبملحظ من صدقِ النفاذ ، أُطلِقَ على العدل والحزم والصدقِ والأمرِ المقضىِّ والموت .

والحق ، واحد الحقوق . وتحقق الخبرُ صحَّ وصدق . ومن ثم شاع استعماله فى نقيض الباطل . ونُقل بهذا الملحظ إلى المجال الدينى اسمًا من أسماء الله الحسنى ، وكثر استعماله بمعنى الوحى ورسالات الدين .

وفى القرآن الكريم وردت المادة بصيغة الفعل الثلاثى تسع عشرة مرة ، فيما حَقَّ من قولِ الله وعذابِهِ ووعيده على الكافرين ، ومرتين على البناء للمجهول فى آيتى الانشقاق :

« وأذِنَتْ لربها وحُقَّتْ » .

وجاء المضارع من الرباعى أربع مرات ، كلها مسندة إلى الله تعالى :

« لِيُحِقَّ الحقَّ ويُبطل الباطلَ ولو كره المجرمون »

(الأنفال ٨ ، ومعها : الأنفال ٧ ، ويونس ٢٤ ، والشورى ٢٤)

وجاء فعل الاستحقاق مرتين فى آية الدَّيْن (المائدة ١٠٧) ولا يخلو سياقها من ملحظ الحرمة الدينية فى أداء الشهادة .

أما صيغة الحق فجاءت نحو مائتين وسبع وعشرين مرة ، كلها فى المعنى الدينى . إما مقابلة للباطل ، أو اسمًا من أسماء الله الحسنى ، أو للوحى والدين . ويوصَف بالحق وعدُ الله ، وقوله ، وكلماتُه .

ولا يخرج عن هذا السياق الدينى ، ما فرض الله على ذوى المال من حق معلوم لمن يستحقونه ، وما شرع من حقوق فى الميراث والزواج والطلاق ، بما لهذه الحقوق من حُرمة دينية تجعلها من حدود الله .

وسمى يوم القيامة : « الحاقَّة » .

وذلك كله مما يضفى على كلمة « الحق » مهابة وجلالاً ، ويؤكد حرمتها فى التواصى بالحق .

والتواصى : أن يوصى بعضهم بعضاً .

والأصل اللغوى للمادة يعطى معنى قوة الارتباط والاتصال : فالوَصَاة والوصية جريدة النخل يُحزَم بها . ووصت الأرض اتصلَ نباتُها . ومنه جاءت الوصية فيما يعهد به الموصِى ليصلَ إلى من ينبغى أن يتلقاه : أوصاه ووصَّاه ، عهد إليه . وتواصى القومُ بأمرٍ أوصى به أولهم آخرَهم . والوصيةُ ما يتركه الآباء للأبناء وذوى القربى . .

وفى القرآن الكريم جاء الفعل وصَّى وأوصى ، اثنتى عشرة مرة ، فيما أوصى به سبحانه رسلَه وعباده . وغلب مجىء الوصية بمعناها المعروف فيما يوصِى به الراحلون عن الدنيا ، مع حُرمة دينية يسبغها القرآن على الوصيةِ بالحق فى حدود ما أمر به الله .

أما التواصى فجاء فى القرآن خمس مرات ، كلها بصيغة الفعل الماضى . وإحداها فى سياق الاستفهام الإنكارى لموقف أمم خلتْ من رسل الله إليهم ، وكأنهم تواصَوْا بالتكذيب :

« كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلا قالوا ساحرٌ أو مجنون ‌»
أَتواصَوا به بل هم قوم طاغون » (الذاريات ٥٣)

والأربع الباقيات فى مسئولية الإنسان عن الجماعة ، بآية العصر :

« وتواصَوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وآية البلد :

« فلا اقتحم العقبةَ * وما أدراك ما العقبةُ * فكُّ رقبة * أو إطعامٌ فى يومٍ ذى مَسْغَبة * يتيما ذا مَقربة * أو مِسكينًا ذا مَتْربة * ثم كان من الذين آمنوا وتواصَوا بالصبر وتواصَلوا بالمرحمة » .

والسورتان مكيتان ، ففيهما تقريرٌ لما هو من أصولِ الدعوة الإسلامية .

* * *

والصبر فى العربية نقيض الجزع .

ومن استعماله اللغوى فى الحِسِّيات : عُصارة شجرٍ مُرٍّ ، واللبنُ إذا اشتدت حموضته إلى المرارة ، والحجارة الغليظة المجتمعة .

و بملحظ من الشدة والمرارة ، قيل للحربِ الشديدة وللداهية : أمُّ صبور . والصبارة شدة البرد .

والصبرُ الحَبْس ، والقتلُ صبراً أن يُحبَسَ المرءُ ويرمَى حتى يموت .

ثم كثر استعماله فى الصبر على الشدائد والمكاره . والصبور الحليم الذى لا يعاجِل العُصاةَ بالنقمة ، بل يضبط أمره فيعفو أو يمهل .

ولم يذكر القرآن الكريم فى آيتى العصر والبلد متعلق الصبر الذى يتواصى به المؤمنون ، وقد فسره الإمام الطبرى بالصبر على العمل بطاعة الله . وقال الزمخشرى فى الكشاف : هو الصبر عن المعاصى وعلى الطاعات وعلى ما يبلو به الله عباده . وقريب منه ما جاء فى البحر المحيط لأبى حيان . وفصله الفخر الرازى فقال فيما قال :

« إن التواصى بالصبر يدخل فيه حملُ النفس على مشقة التكليف فى القيام بما يجب وفى اجتناب ما يحرم . إذ الإقدام على المكروه والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد . . . ودلت الآية على أن الحق ثقيل ، وأن المحنَ تلازمه ، فلذلك قُرِن به التواصى بالصبر » .

وكلها أقوال متقاربة مقبولة ، ولا يكاد يخرج عنها ما فى تفسير الشيخ محمد عبده لسورة العصر .

* * *

ونستقرئ آيات الصبر فى القرآن ، فنجد الأمر الإلهى للمصطفى بالصبر ، فى نحو

عشرين موضعاً . ويتعلق الصبرُ فيها بما يحتمل ﷺ ، من أعباء تبليغ رسالته ، وما يأتي من تكذيبٍ وأذى بالقول أو بالفعل .

وأمر اللهُ المؤمنين بأن يستعينوا باللهِ ، وبالصبرِ والصلاة ، فى آيات : (البقرة ٤٥ ، ١٥٣ ، والأعراف ١٢٨) كما أمرهم بالصبرِ فى الجهاد والثبات عند لقاء العدو :

« يأيها الذين آمنوا اصبِروا وصابِروا ورابِطوا واتقُوا اللهَ لعلكم تفلحون »

(آل عمران ٢٠٠)

« يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فِئةً فاثْبُتوا واذكروا اللهَ كثيراً لعلكم تفلحون * وأطيعوا اللهَ ورسولَه ولا تَنازعوا فتفشلوا وتذهبَ رِيحُكم واصبِروا إن الله مع الصابرين » (الأنفال ٤٦)

ووُصِف أنبياء بالصبر فى آيتى (الأنبياء ٨٥ ، ص ٤٤) ، وجاء الصبر مسنداً إلى أولى العزم من الرسل (الأحقاف ٣٥) ورسلٍ من قبلك (الأنعام ٣٤) وأئمةٍ يهدون بأمر الله (السجدة ٢٤) والمؤمنين والفائزين بنعيم الآخرة :

« سلامٌ عليكم بما صبرتم فنعم عُقبى الدار » (الرعد ٢٤)

« وما يُلقَّاها إلا الذين صبروا وما يُلقَّاها إلا ذو حَظٍّ عظيم »

(فصلت ٣٥)

وآياتُ الصبر فى القرآن الكريم لا تتجه إلى غير هذه الصفوة من الرسل والمؤمنين ، إلا أن تجيء نذيراً للخاسرين كالذى فى آيات :

« وبرزوا للهِ جميعاً فقال الضعفاءُ للذين استكبروا إنا كنا لكم تَبَعًا فهل أنتم مُغْنُون عنا من عذابِ اللهِ من شيءٍ ، قالوا لو هدانا اللهُ لهديناكم سواءٌ علينا أجزعنا أم صَبَرْنا ما لنا من محيص » (إبراهيم ٢١)

« هذه النارُ التى كنتم بها تُكذبون * أفَسِحْرٌ هذا أم أنتم لا تُبصِرون * اصْلَوْها فاصبِروا أوْ لا تصبروا سواءٌ عليكم إنما تُجزَون ما كنتم تعملون »

(الطور ١٦)

« أولئك الذين اشتَرَوُا الضلالةَ بالهدى والعذابَ بالمغفرة فما أصْبَرَهم على النارِ » ! (البقرة ١٧٥)

وقريب منها صبر المشركين على آلهتهم ، وعلى ضلالهم وكفرهم ، فى مثل آيات : (فصلت ٢٤ ، الفرقان ٤٢ ، ص ٦) .

ومما يتعلق به صبر المؤمنين :

الابتلاء : « ولنَبلُوَنَّكم بشىءٍ من الخَوْفِ والجوعِ ونقصٍ من الأموالِ والأنفُسِ والثمراتِ وبشِّرِ الصابرين » (البقرة ١٥٥)

والمصائب : « الذين إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلت قلوبُهم والصابرين على ما أصابهم » (الحج ٣٥)

و « فى البأساء والضراء وحين البأس » (البقرة ١٧٧)

وفى الجهاد ولقاء العدو ، وهو من أكثر مما يتعلق به صبر المؤمنين :

« ثم إن ربّك للذين هاجروا من بعد ما فُتِنُوا ثم جاهدوا وصبروا »

« إن فى ذلك لآياتٍ لكلِّ صبَّار شكور »

« والله يحب الصابرين » وهو سبحانه : « مع الصابرين » .

* * *

والسكوتُ عن ذكر متعلق الصبر الذى يتواصى به الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فى آية العصر – وآية البلد – يعطيه دلالة الإطلاق والتعميم فى حدود ما ورد فى القرآن الكريم مما يصبر عليه المؤمنون من تكاليف الإيمان ، والابتلاء ، وفى السراء والضراء وحين البأس ، وفى الجهاد ولقاء العدو .

وتلك هى مسئولية الإنسان الاجتماعية ، تُلزمه دينًا أداء حقِّ الجماعة من التواصى بالحق والتواصى بالصبر .

* * *

وموقف القرآن من هذه التبعة ، يقطع برفض السلبية التى يتصور فيها الإنسان أنه يكفى لنجاته من الخسر ، أن يؤمن بخالقه ويعمل صالحاً ، دون أن يقضى حق الجماعة .

وبعيداً عن جدل علماء الكلام ، نقول إن الإيمان وعمل الصالحات يجدى على الجماعة بصلاح أفرادها ، وتَحرُّجِهِم من اقتراف ما يسىء إلى إخوانهم وأمتهم . لكن الإنسان مظنة أن يتوهم أن الإيمان يكفى فيه النطق بالشهادتين وأداء العبادات واجتناب

الكبائر ، ومن هنا كانت عناية القرآن الكريم بتقرير المسئولية الاجتماعية ، أصلا من أصول الدين .

فبمثل هذا التقرير الحاسم فى سورتى العصر والبلد ، تتقرر مسئولية الإنسان الاجتماعية فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فى آيات أخرى محكمات :

« ولْتَكُنْ منكم أُمةٌ يَدعُون إلى الخيرِ ويأمُرون بالمعروفِ وينَهون عن المنكر » (آل عمران ١٠٤)

« كنتم خيْرَ أُمةٍ أُخرِجَتْ للناسِ تأمُرون بالمعُروف وتَنهَون عن المُنكرِ وتؤمنون باللهِ » . . . (آل عمران ١١٠)

« يؤمنون باللهِ واليومِ الآخر ويأمرون بالمعروف وينهَون عن المنكرِ ويسارعون فى الخيراتِ وأولئك من الصالحين » (آل عمران ١١٤)

« . . . الآمرون بالمعروفِ والناهون عن المنكرِ والحافظون لحدودِ اللهِ وبَشِّرِ المؤمنين » (التوبة ١١٢)

ومعها آيات (الأعراف ١٥٧ . والتوبة ٧١ ، والحج ٤١ ، ولقمان ١٧) .

وكما جعل القرآن الكريم مناط خيرية أمتنا ، الأمرَ بالمعروف والنهى عن المنكر ، لعن الذين تخلوا عن هذه التبعة الكبرى من كفار بنى إسرائيل :

« لُعِنَ الذين كفروا من بنى إسرائيلَ على لسانِ داودَ وعيسى بنِ مريمَ ذلك بما عصَوا وكانوا يعتدون * كانوا لا يتناهَون عن منكر فعلوه لَبِئْسَ ما كانوا يفعلون » (المائدة ٧٩)

كما لعن الله المنافقين والمنافقات :

« يأمرون بالمنكرِ وينهَوْنَ عن المعروفِ ويَقْبِضون أيديَهم ، نسُوا اللهَ فَنسِيَهم ، إن المنافقين هم الفاسقون » (التوبة ٦٧)

وهيهات لشريعة وضعية أن ترقى بالإنسان إلى مثل هذا المستوى من احتمال مسئوليته الاجتماعية التى يجعلها الإسلام مناطَ الخير والإيمان ، وعاصِما من الخسر والهلاك :

« والعصر * إن الإنسانَ لَفِى خُسْرٍ * إلا الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحاتِ وتواصَوا بالحقِّ وتواصَوا بالصبر » .

صدق الله العظيم



سُورَةُ اللَّيْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى * فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى * وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى * إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى * فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، والمشهور فى ترتيب نزولها أنها تاسعةُ السور ، نزلت بعد سورةِ الأعلى ، ثم نزلت بعدها على الترتيب سورتا الفجر والضحى .

وقد ربطها بعضُهم بسورة الشمس التى قبلها فى ترتيب المصحف ، قالوا : « ولما ذكر فيما قبلها ، أى الشمس : « قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها » ذكر هنا من الأوصاف ما يحصُل به الفلاحُ وما تحصل به الخيبة ، ثم حذَّر النارَ وذكر من يصْلاها ومن يتجنبها »[1] .

وهذا الربط قد يلفت إلى ملحظ فى ترتيب السورة فى المصحف ووضعِها بعد الشمس . وأما من حيث النزول فإن سورة الشمس نزلت بعد الليل لا قبلها ، فهى السورة السادسة والعشرون على المشهور فى ترتيب النزول ، فبينها وبين سورة الليل قبلها ، سِت عشرةَ سورة .

وقيل إنها نزلت فى أبى بكر الصديق وإنفاقه مالَه على المسلمين ، وأمية بن خلف وبخله وكفره . وفى قول آخر إنها نزلت فى أبى الدحداح الأنصارى ، ورووا قصة النخلة التى عرض الرسول ﷺ ، على أحد المنافقين ، أو اليهود ، أن يبيعها بنخلة فى الجنة فأبى ، واشتراها أبو الدحداح[2] .

والعبرةُ على كل حال بعموم اللفظ ، والسياق صريحُ التوجيهِ إلى عامة الناس * إن سعيكم لشتى *

وتقارُب سُوَرِ (الليل والفجر والضحى) فى النزول ، يجلو الظاهرة الأسلوبية التى يعمد فيها البيان القرآنى إلى جلاء المعنويات بماديات من النور والظلمة فى مختلف درجاتها على مدى اليوم الواحد ، من غشية الليل وتجلى النهار ، وإشراق الضحى وسجو الليل ، وتألق الفجر ومسرى الليل وتنفس الصبح .

ويتتابع الوحىُ من بعد ذلك فيؤصل هذه الظاهرة البيانية فيما يجلو من معنويات الهدى والضلال ، بحسِّيات النورِ والظلمات .

* * *

---

(١) و(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٤٨٢/٨ .

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى » .

الغشيةُ فى اللغة الغطاء ، والغاشية الغشاء الذى يغلف القلب . واستغشى ثوبَه وبثوبه ، تغطى به لكى لا يرَى ولا يَسمع . ومن غشية النعاس المعطِّلة للحِسِّ والإدراك ، جاءت غشيةُ الإغماء فقيل أغشى عليه إذا فقد وعيَه وحِسَّه كأنما عليهما غطاء . وكذلك يقال للغافل : على بصره أو على سمعه غشاوة ، أى غطاءٌ يحجب الرؤية ويعمى البصيرة ويعطل السمع والإدراك .

والغواشى الأهوال ، أو الظلماتُ تلقى لِفاعَها الأسود . ومنه جاءت الغاشية اسمًا للقيامة أو للنار تغشى المعذبين .

وفى الاستعمال القرآنى ، جاءت الغاشية على معناها فى استغشاء الثياب حاجزاً دون السمع والبصر ، كنايةً عن الصدِّ ، فى آية نوح ٧ :

« وإنى كلما دعوتُهم لتغفرَ لهم جعلوا أصابعَهم فى آذانِهم واستَغْشَوا ثيابَهم وأصروا واستكبروا استكباراً » . ومعها آية هود ٥ .

وفى النور الدافق والجلال الغامر بآية النجم : « إذ يَغْشَى السدرةَ ما يَغشى » .

وجاءت الغشيةُ فى النعاس فى آيتى

(آل عمران ١٥٤ ، والأنفال ١١)

وفى الإغماء بآيتى (الأحزاب ١٩ ، ومحمد ٢٠)

وفى الغشاوة على القلب والسمع والبصر بآيتى

(البقرة ٧ ، والجاثية ٢٣)

وكثر مجىء الغشية فى الحديث عن يوم القيامة :

« هل أتاك حديثُ الغاشية » ؟

« فارتقبْ يومَ تأتى السماءُ بدُخَانٍ مبين * يَغشَى الناسَ هذا عذابٌ أليم »

وفى الوعيد بعذاب الآخرة فى آيات :

« يومَ يغشاهم العذابُ من فوقِهم ومن تحت أرجُلِهم »

(العنكبوت ٥٥) .

« سرابيلُهم من قَطِرانٍ وتغشَى وجوهَهم النارُ » (إبراهيم ٥٠)

« لهم من جهنمَ مِهادٌ ومن فوقِهم غَوَاشٍ وكذلك نَجزِى الظالمين »

(الأعراف ٤١)

كما جاءت فى غشية الموج ، وغشية الظلمات وتراكمها فى آيات :

« أو كظلمات فى بحرٍ لُجِّىٍّ يغشاه موجٌ من فوقِه موجٌ »

(النور ٤٠)

« كأنما أُغشِيتْ وجوهُهم قطعاً من الليلِ مظلما ، أولئك أصحابُ النار »

(يونس ٢٧)

وآيات (لقمان ٣٢ ، طه ٧٨ ، الرعد ٣ ، الأعراف ٥٤ ، الشمس ٤)

وآية الليل ، والغشيةُ فيها غطاءٌ من ظلماتٍ داجية .

* * *

والتجلى لغةً الظهورُ والانكشاف . ومن الاستعمال الحسى للمادة : الجلا انحسارُ مقدَّم الشعر ، والجلاءُ الكُحل يجلو البصرَ ، وجلوة العروس عرضُها مجلوة فى زينتها . وجلا السيفَ والمرآةَ صقلها وأزال ما قد يكون غطاهما من صدأ وغبار .

ومن دلالة الانحسار جاء الجلاءُ عن مكان ، وجلا الهمَّ عنه أذهبه .

ومن ملحظ الكشف : جلا الأمرَ أوضحه وبينه فانجلى وتجلى ، والجَلِىُّ الأمر البين . والتجلى الإشراق والتألق .

وفى الاستعمال القرآنى : جاءت المادة فى خمسة مواضع ، إحداها آية الحشر فى الجلاء عن الأرض : « ولولا أن كتب اللهُ عليهم الجلاءَ لعذَّبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار » ٣ .

والمرات الأربع الباقية فى تجلِّى النور الإلهى بآية الأعراف ١٤٣ :

« فلمَّا تجلى ربُّه للجبلِ جعله دكًّا وخرَّ موسى صَعِقا »

وأمر الساعة ، بآية الأعراف ١٨٧ :

« قل إنما علمُها عند ربِّى لا يُجَلِّيها لِوَقتِها إلا هو »

وفى إشراق النهار ، بآيتى الشمس : « والنهارِ إذا جَلاَّها » .

والليل : « والنهارِ إذا تجلى » .

والآية لم تذكر مفعول « يغشَى » وقد تأولوه إما على تقدير : يغشى النهارَ كلَّه ، كقوله تعالى : * يُغشِي الليلَ النهارَ *

أو يغشى الشمسَ ، كقوله تعالى : * والليل إذا يغشاها *

وقيل الأرض وجميع ما فيها ، يغشاها الليل بظلامه .

ومثله وقوف مَن وقف عند * والنهار إذا تجلى * ليتأول سببَ التجلى « إما بزوالِ ظلمة الليل ، وإما بنورِ الشمس » .

ونرى أن القرآن الكريم فى إمساكه عن ذكر متعلق ليغشى أو تجلى ، يصرفنا عن تأويل محذوفٍ أو مُقدَّر ، لنلتفت إلى أن الغشيةَ والتجلى ، من الليل والنهار ، هما المقصودان بالتنبيه والالتفات ، بما أغنى عن ذكرِ مفعولٍ أو متعلق . . .

* * *

وسورة الليل مبدوءة بواو القسم ، وهو عند المفسرين للإعظام ، على أصل استعماله فى اللغة . والذى أطمئن إليه ، هو أن البيان قد يعدل عن هذا الأصل لملحظ بلاغى فى التعبير ، كمثلِ عدوله فى الاستفهام والأمر والنهى عن أصل استعمالها الأول ، إلى تقرير أو إنكار ، أو زجر ووعيد ، أو سخرية وتوبيخ ، أو تعجيز وإفحام . . على ما هو مألوف ومقرر فى علم البيان .

لكن المفسرين لم يلتفتوا إلى احتمال أن يكون القسم بالواو هنا ، وفى نظائرها من الآيات المستهلة بالواو ، قد جاء على غير استعماله اللغوى الأول ، لملحظ بيانى . وإنما هو عندهم جميعاً على أصله من الإعظام والتعظيم ، ومن ثم شُغلوا بتأول وجه العظمة فى الليل والنهار .

نقل الطبرى عن قتادة : « أن الله أقسم بهما لعظم شأنهما ، فهما آيتان عظيمتان يكورهما الله على الخلائق » .

وقال « أبو حيان » فى البحر المحيط : « أقسَمَ بالليلِ الذى فيه كلُّ حيوان يأوى إلى مأواه ، وبالنهار الذى تنتشر فيه » .

والتفت « ابن القيم » إلى اختلاف أحوال الليل والنهار فى أقسام القرآن ، وتأوله بأن

الله سبحانه يقسم بالليل فى جميع أحواله ، إذ هو من آياته الدالة عليه[١] .

وزاده الفخر الرازى تفصيلاً فقال : « اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذى يأوى فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذى جعله الله تعالى راحة لأبدانهم وغذاءً لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان فى الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذى يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكامنها ، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاشُ ، ولو كان نهاراً كله لبطلت الراحة ، لكن المصلحةَ فى تعاقبهما »[٢] .

ولا يكاد يخرج عنه ما ذكره الشيخ محمد عبده فى سورتى الليل والضحى ، من (تفسير جزء عم) .

وهذا الكلام فى المصلحة من تعاقب الليل والنهار ، هو من قبيل الحكمة التى تتحقق فى كل ما خلقه الله ، وما من شىء خُلق عبثًا . والقرآن حين يقصد إلى أن يلفت إلى آيتى الليل والنهار ، فإنه يجلو وجه هذه الحكمة بمثل آيات :

« قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم الليلَ سَرْمَدًا إلى يومِ القيامة مَنْ إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بضياءٍ أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم النهارَ سَرْمَدًا إلى يومِ القيامةِ مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بليلٍ تسكنون فيه أفلا تبصرون » ؟ (القصص ٧١ ، ٧٢)

« ومن آياتهِ مَنامُكم بالليلِ والنهارِ وابتغاؤكم من فضلِه إن فى ذلك لآيات لقومٍ يسمعون » (الروم ٢٣)

« وهو الذى جعل لكم الليلَ لباسًا والنومَ سُباتًا وجعلَ النهارَ نشورا »

(الفرقان ٤٧)

« وجعلنا الليلَ والنهارَ آيتين فمَحَوْنا آيةَ الليلِ وجعلنا آيةَ النهارِ مُبْصِرةً لِتبتغوا فضلاً من ربِّكم ولِتعلموا عددَ السنينَ والحسابَ ، وكُلَّ شىءٍ فصَّلناه تفصيلاً » (الإسراء ١٢)

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ٥ .

(٢) تفسير الرازى : ٨/سورة الليل .

« هو الذى جعل الشمسَ ضياءً والقمرَ نورًا وقدَّره منازلَ لتعلموا عددَ السنينَ والحسابَ ، ما خلق اللهُ ذلك إلا بالحقِّ ، يُفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعلمون * إن فى اختلافِ الليلِ والنهار وما خلق اللهُ فى السمواتِ والأرضِ لآياتٍ لقومٍ يتَّقُون » (يونس ٦)

وانظر معها آيات : (الأنعام ٩٦ ، يونس ٦٧ ، النمل ٨٦ ، آل عمران ١٩٠ ، الجاثية ٥) .

وليس على هذا النحو من بيان الحكمة ، تأتى آيات القسم بالواو بالليلِ وبالنهار التى عنى المفسرون بتأويل ما فى خلقهما من حكمة وما فى تعاقبهما من مصلحة .

غير ملتفتين إلى أن هذا التأويل حين يصدق على الليل مطلق الليل والنهار مطلق النهار ، فإن الليل والنهار فى سورة الليل مقيدان بالغشية والتجلى . وفى آيات أخرى يأتى القسم ، بالواو ، بالليل إذا سجى ، وإذا عسعس ، وإذا يَسْرِ ، وإذا وَقب ، وإذا أدبر . وبالفجر ، والصبح إذا أسفر ، وإذا تنفس ، والضحى .

ولابد أن يكون لكل قيد منها ملحظٌ فى الدلالة يختص به .

وإذا لم يتعلق البيان فى آيتى (الليل) بغير غشية الليل وتجلى النهار ، نلمح السر البيانى فيما تلفت إليه الواو من تقابُلٍ واضح محسوس ومدرَك ، بين غشية الليلِ بظُلماته ، وتجلِّى النهار بضيائه .

ومثله فى الوضوح ، التفاوتُ بين خِلقة الذكر والأنثى :

« وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى » .

تأولها المفسرون على احتمال أن تكون (ما) بمعنى مَن ، فيكون القسم بمن خلق الذكر والأنثى ، أو أن يكون « ما خلق » فى موضع المصدر ، أو على توهم المصدر ، فيكون المعنى : وخَلْقِ الذكرِ والأنثى ، ونظَّروا له بقول الشاعر :

تطوف العُفاةُ بأبوابهِ كما طاف بالبيعةِ الراهبِ

بجرِّ الراهبِ على توهُّم النطقِ بالمصدر ، أى كطوافِ الراهبِ بالبيعة .

والجرُّ هنا أقرب عندى إلى أن يُحمَلَ على المجاورة .

ولا يبدو لى وجه لهذا التنظير ، وفى الآية « ما » وليست فى الشاهد من قول الشاعر .

ثم اختلفوا فى المقصود بالذكر والأنثى :

ففى تفسير الرازى والبحر المحيط ، أنهما آدم وحواء ، أو هما كل ذكر وأنثى من بنى آدم ، أو من كل حيوان على اختلاف أنواعه ، ذكره وأنثاه .

والتفت ابن القيم إلى التقابل بين المقسم به فى آيتى (الليل) واتجه به إلى بيان وجه الإعظام ، قال :

« قابَلَ بين الذكر والأنثى ، كما قابل بين الليل والنهار . وكل ذلك من آيات ربوبيته ، فإن إخراج الليل والنهار بواسطة الأجرام العلوية ، كإخراج الذكر والأنثى فى الأجرام السفلية » .

على أنه عاد فربط بين هذه المتقابلات على وجه آخر ، هو أنه سبحانه « أقسم بزمانِ السعى وهو الليل والنهار ، وبالساعى وهو الذكر والأنثى ، على اختلاف السعى كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى ، وسعيه وزمانه مختلف وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه » .

وهذا على قُربه ، لا يبدو متصلاً بما ذكره آنفاً من أجرام علوية وسفلية .

* * *

ونركز اهتمامنا على تدبر ما يسيطر على السورة كلها من ملحظ التقابل والتفاوت ، يبدأ باللفت إلى ما هو حِسى مدرَك فى تفاوتِ ما بين غشية الليل وتجلى النهار ، وخِلقة الذكر والأنثى ، توطئةً إيضاحية لبيان تفاوتٍ مماثلٍ فى سعى الناس : بين من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، ومن بخل واستغنى وكذب بالحسنى ، ثم تفاوت الثواب والعقاب فى الأخرى : بين الأشقى يصلى ناراً تلظى ، والأتقى الذى يُجنبها بما ابتغى وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى .

فعلى نحوِ ما يتفاوتُ الليلُ إذا يغشى بظلماته ، والنهارُ إذا تجلى بضيائه يتفاوت سعىُ الناسِ فى الدنيا بين ضلال وهدى :

« إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى » .

والسعى فى اللغة المشى ، لُحِظ فيه أن الساعى يبتغى عملاً أو يتجه إلى مقصد يدأب فيه ، فكان السعى بمعنى العمل مع القصد والدأب .

وفى الاستعمال القرآنى للمادة ، نجد الدلالة الأولى للسعى بمعنى المشى والحركة ، على الحقيقة أو التخييل والمجاز ، فى آيتى (طه) عن عصا موسى ألقاها « فإذا هى حية تسعى » وحبال السحَرة وعصيهم ألقوها « يُخَيَّل إليه من سحرهم أنها تسعى » وفى آيتى التحريم والحديد ، فى نور المؤمنين « يسعى بين أيديهم » يوم القيامة .

كما نجد دلالة السعى على العمل مع الدأب فى آيات :

« فمن يعملْ من الصالحاتِ وهو مؤمنٌ فلا كُفرانَ لسعيِه »

(الأنبياء ٩٤)

« ومن أراد الآخرةَ وسعى لها سَعْيَها وهو مؤمنٌ فأولئك كان سعيُهم مشكورا »

(الإسراء ١٩)

« قل هل نُنَبِّئُكم بالأخسَرينَ أعمالا * الذين ضَلَّ سَعْيُهُم فى الحياةِ الدنيا وهم يَحسَبُون أنهم يُحسِنون صُنعا »

(الكهف ١٠٤)

ودلالة القصد أوضح فى آيات :

« ومَنْ أظلمُ ممن منع مساجدَ اللهِ أن يُذكَرَ فيها اسمُه وسَعى فى خرابها »

(البقرة ١١٤)

« ويسعَوْن فى الأرض فساداً »

(المائدة ٣٣ ، ٦٤)

وواضح أن السعى فى آية الليل ، هو من العمل الكسبى مع القصد والدأب ، ومثله السعى فى آيات (الإنسان ٢٢ ، النجم ٤٠ ، الغاشية ٩) .

وأصل الشتِّ فى اللغة التفرقُ والاختلاف ، ماديًّا ومعنويًّا ، وقد سبق استقراء آياته فى القرآن ، فى تفسير آية الزلزلة « يومئذ يصدر الناس أشتاتاً »[١] فهدى إلى أن أشتاتا تأتى بدلالة التفرق المقابل للتجمع . أما شتى ، فمن الاختلاف والتباين .

* * *

ولا نحتاج إلى تأول مقصد القرآن الكريم بتباينِ سعيكم ، فقد تولت الآياتُ بعده بيانه :

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى » .

---

(١) التفسير البيانى : الجزء الأول .

وهذا هو تفاوتُ السعى ، يأتى بعد أن مهد له اللفتُ إلى التفاوت المدرَك بالحس ، بين غشية الليل وتجلى النهار ، بين خلقة الذكر وخلقة الأنثى .

والحسن فى اللغة الجمال ، ويغلب استعماله فى الماديات نقيضًا للقبح وفى المعنويات مقابلاً للسوء . والحسنى ضد السوأى ، صيغتا تفضيل للدلالة على غاية الحسن الذى لا حُسن بعده ، والسوء الذى لا يماثله سوء .

وفرق الراغب فى (المفردات) بين الحسن والحسنة والحسنى ، فقال إن الحسن يستعمل فى الأعيان وفى الأحداث ، وكذلك الحَسنة إذا كانت وصفاً ، أما إذا كانت اسمًا ففى الأحداث . والحسنى لا تستعمل إلا فى الأحداث[1] .

وأكثر ما جاء فى القرآن من الحسن ، فللمستحسَن من جهة العقل والبصيرة والشرع ، لا من جهة الحِسْ .

وقد تأول المفسرون الحسنى بحسن العاقبة ، وبالإيمان بوحدانية الله وبما يخلفه الله تعالى على المُنفِق .

وهى وجوه متقاربة ، وربما كان حسنُ العاقبة يؤديها جميعاً ، إذ فيه معنى الإيمان بالله ، والتصديق بالخلف .

ولم تحدد الآياتُ ماذا أعطى التقىُّ ، ومن اتقى ، وبم بخل البخيل ، وعَمَّ وعمَّن استغنى ؟

ونذهب مع أبى حيان فى فهم حذف مفعولى أعطى « بأن المقصود الثناء على المعطِى دون تعرض للمُعطَى والعطية ، وظاهرُه بذلُ المال فى واجبٍ ومندوبٍ ومكرمة »[2] .

فالإعطاء فى الآية ، مقابَل بالبخل ، وكلّ بخل فى القرآن يتعلق بالمالِ وبما آتى اللهُ من فضل ، باستقراء مواضع وروده فى المصحف وعددها أحد عشر موضعاً ، ستة منها متلوة بغنى اللهِ ، والله الغنىُّ وأنتم الفقراء ، وللهِ ميراث السموات والأرض ، فإن الله هو الغنى الحميد .

---

(١) مفردات القرآن : مادة حسن .

(٢) البحر المحيط : ٨/٤٨٣ .

وإنه لكذلك ، الإعطاءُ للمال والبخل به ، فى آيتى الليل :

« فأما من أعطى واتقى » .

« وأما من بخل واستغنى » .

بشاهدٍ من النص بعدهما :

فيمن بخل : « وما يغنى عنه **ماله** إذا تردى »

وفيمن أعطى : « الذى يؤتى **ماله** يتزكى » .

وإعطاءُ المال أو البخل به ، إنما يكونان فيما يجب أن يُنفَقَ فيه المالُ من وجوه الخير ، وأداء حق الله فيه إلى من يستحقونه ، زكاةً وصدقة وبِرًّا ، على ما هو بَيِّنٌ من تدبُّر الاستعمالِ القرآنى للمال والأموال[1] .

* * *

وللمفسرين فى مفعول « اتقى » ثلاثة أقوال :

فى قول عن ابن عباس أنه : « اتقى البخلَ »

ويرد عليه أن لفظ « أعطى » قبله يفيد هذا المعنى ، كما أن السياق بعده ، يأتى بالبخل وبالتكذيب فى مقابل الإعطاء والاتقاء ، مما يبعد أن يكون اتقى بمعنى اتقى البخل .

والقولان الآخران هما : اتقى اللهَ ، أو اتقى الحسابَ والعذاب .

والوجهان متقاربان ، فمن اتقى الله اتقى عذابَه فى الآخرة ، ولا يتقى الحسابَ والعذابَ إلا من اتقى الله .

والوقاية فى الأصل الحفظُ مما يضر ويؤذى ، ومنه فى القرآن آية (النحل ٨١) وجاءت التقوى فى تجنب الإثم والمعصية ، ابتغاء مرضاة الله ووقاية من غضبه وعذابه .

ويهدى تدبر استعمال القرآن للاتقاء ، أنه يذكر المفعول دائماً مع فعل الأمر . وقد جاء ثلاثَ مراتٍ خطاباً للواحد والمتَّقَى هو الله ، وخطاباً للجمع (اتقوا) نحو سبعين مرة : خمس منها فى اتقاء النار ، وعذاب الآخرة ، ويومَ ترجعون فيه إلى الله ، لا تجزى نفس عن نفس شيئاً .

---

(١) انظر : «من هدى القرآن ، فى أموالهم» للأستاذ أمين الخولى ، ط دار المعرفة .

ومرتان فى اتقاء فتنةٍ ، واتقاءِ ما بين أيديكم .

والمُتَّقَى فى بقية الآيات ، هو الله سبحانه .

وأما الفعل الماضى والمضارع ، فقد يمسك فيهما عن ذكر المفعول به ، وحين يصرح به فالمتَّقى هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الاستقراء يؤذن بأن الاتقاء فى القرآن يغلب أن يكون اتقاءَ اللهِ واتقاء حسابه وعقابه .

ومن المهم أن نشير إلى أن التقوى ، كالخشوع ، من أفعال القلوب . بمعنى أنها لا تكون إلا فى القلب ومن القلب ؛ فالعبرة بتقوى القلوب ، وهو ما يبدو بوضوح فى مثل آيات :

« ذلك ومَن يُعظِّمْ شعائرَ اللهِ فإنها من تقوى القلوبِ » (الحج ٣٢)

« لن ينالَ اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكنْ ينالُه التقوى منكم »
(الحج ٣٧)

« أولئك الذين امتحن اللهُ قلوبَهم للتقوى ، لهم مغفرةٌ وأجرٌ عظيم »
(الحجرات ٣)

« وتناجَوْا بالبِرِّ والتقوى واتَّقُوا الله الذى إليه تُحْشَرون » (المجادلة ٩)

وجاءت التقوى نقيضًا للفجور فى :

« ونفسٍ وما سوَّاها * فألهمها فُجورَها وتقواها » (الشمس ٨)

« أم نجعلُ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ كالمفسدين فى الأرضِ أم نجعلُ المتقين كالفُجَّارِ » (ص ٢٨)

* * *

والصدق فى الأصل : مطابقة القول للواقع أو لما فى الضمير . ويستعمل فى صدق الفعل ، وصدق النية والعقيدة . وأكثر ما يكون التصديق فى القرآن الكريم بمعناه الدينى فى التصديق باللهِ وآياته ورُسلِه وكلماته ، ولقائه . . .

و « الحسنى » جامعة لكل ما قال المفسرون فى تأويلها : الخلف فى الدنيا والآخرة ، والجنة والثواب ، والتوحيد . . .

وإن كان الأَوْلى إطلاقَها لتَعُمَّ فلا تختص بوجهٍ من هذه الوجوه .

واليسر ضد العسر، وقد سبق استقراء آياتهما فى (سورة الشرح) بالجزء الأول من هذا الكتاب .

وفسروا الآية بأنها التهيئة للحالة التى هى أيسر على المصدق بالحسنى ، فى الدنيا والآخرة .

وقال الزمخشرى : « سَمَّى طريقَة الخيرِ باليسرى لأن عاقبتها اليسر ، كما سمى طريقة الشر العسرى لأن عاقبتها العسر ، أو أراد بهما طريق الجنة والنار ، أى : فسنهديهما فى الآخرة للطريقين » .

والتيسير لليسرى هو وعدُ الله للباذلين المعطِين المتقين ، ولم تأت « اليسرى » فى القرآن إلا مع التيسير مسنداً إلى الله جل جلاله ، وذلك فى آيتين :

آية الأعلى : « ونيسرك لليسرى » خطاباً للمصطفى عليه الصلاة والسلام .

وآية الليل فى « من أعطى واتقى وصدق بالحسنى » . تأتيه البشرى بمثل ما بُشِّر به المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من تيسيرٍ إلهى لليسرى .

أما العسرى فلم تأت بهذه الصيغة إلا فى آية (الليل) ، وإن جاء العسر مقابلاً لليسر فى آيات (البقرة ١٧٥ ، والطلاق ٧ ، والشرح ٥ ، ٦) كما جاءت صيغتا عَسِرٍ وعسير ، صفةً ليوم القيامة بخاصة ، فى آيات (القمر ٨ ، المدثر ٩ ، الفرقان ٢٦) وهذا الاختصاص يجلو حسَّ البيان القرآنى للعسر الذى استعملته العربية فى قديمها الجاهلى اسمًا لقبيلة من الجنّ أو أرض يسكنونها . ثم قيل العَسِرُ للشكسِ الشرِس ، وللأنثى عَسُرَ وِلادُها . واعتسارُ الفرس ركوبُه قبل ترويضه .

وغير مقبول قولُ من قال إن « العسرى » جاءت فى آية الليل لمجرد رعاية الفاصلة ، فما يجوز فى البيان العالى التعلق بملحظٍ شكلى فى اللفظ لا يقتضيه المعنى .

وقال « الزمخشرى » فى التيسير للعسرى : فسنخذله ونمنعه الإلطاف حتى تكون الطاعة أعسر شىء عليه وأشد . ولمح « أبو حيان » فى هذا التأويل « دسيسة اعتزال »[1] .

وقلما يفرق المعجميون فى الدلالة بين العسر والعسرى حين يسوقونهما سرداً فى مصادر

(١) البحر المحيط : ٨/٤٨٣ .

الفعل عسر. مع أن العربية تغير من صيغ المصدر لملحظ خاص فى الدلالة ، كالرأى والرؤيا والرؤية : مصادر رأى ، والوجود والوجد والموجدة والوجدان : مصادر وجد ، والسعى والمسعى والسعاية : مصادر سعى .

ونرى أن استعمال العسرى ، كاستعمال اليسرى ، ليس ملحوظاً فيه المصدرية كالعسر واليسر ، وإنما الملحوظ فيهما ، بصيغة الفُعْلَى ، أقصى اليسر وأشد العسر ، أو هما اليسر الذى لا يسر مثله ، والعسر الذى ما بعده عسر. ونظيرهما فى القرآن من غير المادة : البطشة الكبرى ، والنار الكبرى .

واستعمال التيسير مع العسرى ، مبالغة فى الوعيد والنذير لمن بخل واستغنى . وقد نظَّر له « الراغب » فى (المفردات) بقوله تعالى :

« فبشرهم بعذاب أليم » والآية وعيد للذين يكنِزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله . (التوبة ٣٤)

ومثلها آيات : (النساء ١٣٨ ، والتوبة ٣ ، ولقمان ٧ ، والجاثية ٨ ، وآل عمران ٢١ ، والانشقاق ٢٤)

وفيها التبشير بعذاب أليم ، للمنافقين ، والكفار ، والمستكبرين ، والباغين . كالتيسير للعسرى : مبالغة فى الردع والنذير لمن بخل واستغنى .

* * *

« وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى » .

سبق استقراء آيات الغنى فى القرآن ، فى تفسير آية الضحى «ووجدك عائلا فأغنى» [١] ، وقد هدَى إلى الفرق بين الغنى والثراء ، إذ يغلب أن يكون الغنى غنى النفس وإن لم يوجد المال ، ولا يكون الثراء إلا بالمال ، ما لم يُستعمل مجازيًّا .

والردَى فى اللغة الهلاك ، ومن استعمالاته الحسية الأولى : الرداة الصخرة ، ورداه وأرداه رماه بها وصدمه ، وتردَّى فى البئر سقط . ثم استُعمل فى مطلق الهلاك .

---

(١) فى سورة الضحى ، من الجزء الأول للتفسير البيانى .

و « تَرَدَّى » فى القياس الصرفى مطاوع الفعل أردى ، بمعنى أهلك وأوقع فى الردى .

وفى القرآن الكريم : يأتى الفعل الثلاثى لازمًا غير متعد فى آية :

« إن الساعةَ آتيةٌ أكادُ أخفيها لتُجزَى كلُّ نفسٍ بما تسعى * فلا يَصُدَّنكَ عنها مَن لا يؤمن بها واتَّبع هواه فتَرْدَى » (طه ١٦)

وجاء الفعل الرباعى متعديا ، فى آيات :

« وذلكم ظَنُّكم الذى ظننتم بربِّكم ، أرداكم فأصبحتم من الخاسرين »
(فصلت ٢٣)

فاطَّلع فرآه فى سَوَاءِ الجحيم * قال تاللهِ إنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ »
(الصافات ٥٦)
و(الأنعام ١٣٧)

وجاء التردى ، بصيغة اسم الفاعل « المتردية » فى آية (المائدة ٥) وفعلاً ماضياً فى آية الليل .

وهذا هو كل ما فى القرآن من المادة .

وبه نستأنس فى فهم قوله تعالى : « وما يغنى عنه ماله إذا تردى » بأنه التردى فى مهواة الهلاك .

وقول الطبرى : « إنه التردى فى جهنم لأن ذلك هو المعروف من التردى » أقربُ إلى المعنى والسياق من قول قوم ، فيما نقل أبو حيان[1] « بأنه التردى بالأكفان » أخذوه من الرداء ، ونظَّروا له بقول « مالك بن الريب » :

وخُطَّا بأطرافِ الأسِنَّة مضجعى ... ورُدَّا على عينىَّ فضلَ ردائيا

وقول الآخر :

نصيبُك مما تجمعُ الدهرَ كلَّه ... رداءان تُلْوَى فيهما وحنوطُ

وهذا التأويل بعيد من سياق النذير فى آية الليل ، لأن التردى برداء الكفن لا يختص به كافر دون مؤمن .

---

(١) البحر المحيط : ٨ / ٤٨٢ .

وفى التوجيه الإعرابى للآية ، جوَّزوا أن تكون (ما) فيها نافية ، وأن تكون استفهامية .

والنفى عندنا أولى ، لما فيه من ملحظ التقريرِ لعدم غنى المال عن البخيل المكذِّب ، إذا تردى .

* * *

« إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى » .

الهدى الإرشاد إلى الطريق المستقيم ، وأكثرُ ما يجىء فى القرآن الكريم ، نقيضًا للضلال والكفر .

والآخرة والأولى فى الاستعمال اللغوى النهاية والبداية ، أو المصير والمبتدأ ، ملحوظًا فيهما الإتيان فى الآخر ، وفى الأول .

وتأتى الآخرة والأولى فى المصطلح الدينى بمعنى الحياتين الآخرة والدنيا . والأول والآخر من أسماء الله تعالى الحسنى[1] .

وفى آية الليل ، فسر « الطبرى » الآخرة والأولى ، بأن « لنا ملك ما فى الدنيا والآخرة ، نُعطِى منهما من أردنا من خلقنا ونحرم من شئنا . وإنما عنى بذلك جل ثناؤه أنه يوفق لطاعته مَن أحب من خلقه فيكرمه بها فى الدنيا ويهيئ له الكرامة والثواب فى الآخرة . ويخذلُ من شاء خذلانه من خلقه عن طاعته ، فيهينه بمعصيته فى الدنيا ويخزيه بعقوبته فى الآخرة » .

واقتصر فيهما الزمخشرى فى (الكشاف) على ثواب الدارين للمهتدى .

ومثله « أبو حيان » فى (البحر المحيط) .

ونقل الرازى قول من قالوا فى تأويل الآية : « إن لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككُم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد فى ملكنا اهتداؤكم ، بل نَفْعُ ذلك وضره عائدان عليكم ، ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى ، إذ لنا الدنيا والآخرة » .

---

(١) فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، سبق استقراء آيات الهدى والضلال والآخرة والأولى فى آيتى الضحى ، « ولَلآخرة خير لك من الأولى » — « ووجدك ضالا فهدى » — وفى آية النازعات : « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى » .

ورأى فيه ما يُخِل بالتكليف .

كما نقل ما ذكرنا من تأويل الطبرى ، وصرح بأن هذا الوجهَ من التأويل أوفقُ لقوله .

ونرى أن قصر معنى الآية فى تفسير الزمخشرى على « ثواب الدارين » يمنعه العمومُ المستفاد من صريح السياق فى البشرى والنذير معاً .

ودون خوض فى مشكلة الجبر والاختيار ، نطمئن فى الآية إلى أن الله سبحانه إليه المصير كما له المبتدأ . وهو تعالى يهيئ لخلقه فى الدنيا طريق الحق والهدى ، وبقدر ما يستجيبون لداعى الهدى أو يصدون عنه ، تكون النهاية والمصير إلى الخالق فى الآخرة .

ونلتفت إلى ملحظ بيانى فى الآية ، هو العدول عما هو مألوف من تقديم الأولى على الآخرة . وليس التعلق برعاية الفاصلة هو الذى اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى ، وإنما اقتضاه المعنى فى سياقِ البشرى والنذير ، إذ الآخرة خير وأبقى وعذابها أكبر وأشد وأخزى وأبقى ، وأن الآخرة هى دار القرار .

وكذلك قُدّمت الآخرة على الأولى فى سياق البشرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، بآية الضحى :

« ولَلآخرة خيرٌ لك من الأولى » .

كما قدمت الآخرة على الأولى فى سياق الوعيد لفرعون إذ أدبر وتولى : « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى » بآية النازعات .

* * *

وفى مثل هذا السياق من الوعيد ، تتقدم الآخرة على الأولى فى آية الليل ، متلوة بهذا النذير :

« فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى » .

واللظى فى العربية اللهب الخالص ، والتلظِّى تَسَعُّر النار واحتدامُ توقُّدها .

وفى الاستعمال القرآنى جاءت « لظى » للجحيم فى آية المعارج ١٥ :

« كلاَّ إنها لَظَى * نزاعةً للشَّوَى * تدعو مَنْ أدبر وتَوَلَّى * وجَمَع فأوْعَى » .

والإنذار بنارٍ تلظَّى ، فى آية الليل ، عام كالعموم المستفاد من الآية قبله : « إن سعيكم لشتى » .

ثم تأتى الآية بعده فتخص مَن يصلاها ، وهو – كما فى آية المعارج – مَن كذّب وتولى :

«لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .

قيل فى تفسير * لا يصلاها * : « معناه لا يصطلى بها إلا الأشقى »[1] .

وهو مالا يطمئن إليه حِس العربية فى استعمالها الصليَّ للشئِّ فى النار أو بها : صلى اللحمَ صليًّا ألقاه فى النار وشواه . وصلىَ النارَ وبالنار : قاسى حَرَّها ولهيبَها . وينقل مجازيًّا إلى : صلى نار الحرب .

أما الاصطلاء فقلما يُستعمل إلا فى التماس الدفء من النار ، على وجه التخصيص .

وهذا الفرق بين الصلى والاصطلاء ، هو ما يهدى إليه البيان القرآنى ، حين يستعمل الاصطلاء فى الدفء بخاصة ، فى قول موسى لأهله حين آنس ناراً :

« امكثوا إنى آنستُ نارًا لَعَلِّى آتيكم منها بخَبَرٍ أو جَذْوةٍ من النارِ لعلكم تَصْطَلون » (القصص ٢٩ ، النمل ٧)

على حين يأتى الصلى والتصلية ، فى التعذيب بالنار ومقاساة حرِّها ولهيبها ، باستقراء مواضع استعمالها بالقرآن الكريم ، وعددها ثلاثة وعشرون .

ويختص الصلى فيها جميعاً ، فعلاً ومصدراً واسمَ فاعل ، بنارِ الجحيم .

وعيداً للكافرين والمكذبين والمغرورين المفتونين بالمال والجاه والبنين ، فهم صالو الجحيم ، يَصْلَون سعيراً ، وسَقَرَ ، والنارَ الكبرى ، وناراً ذاتَ لهب ، جهنم يصْلَونها وبئس القرار ، فبئس المهاد ، فبئس المصير .

وبهذا كله نستأنس فى فهم « لا يصلاها إلا الأشقى » فلا يكون بمعنى الاصطلاء

(١) مفردات الراغب مادة : صلى .

الذى يحمل دلالة الاستدفاء ، وإنما هو الصلى بمعنى الشيِّ والتعذيب باللهبِ المستعر فى الجحيم .

* * *

والشقاء لغةً نقيضُ السعادة . وأصل استعماله فى الشدة والعسْر ، والشاق من الجبال الحادُّ الميْل الطويل .

وحين تستعمل العربية الشقاء فى التعب ، فإن ذلك يكون بملحظٍ من الشدة والعسر ، دون أن يترادف الشقاءُ والتعب ؛ وهو ما نبه إليه « الراغب » بقوله فى المفردات : كل شقاوة تعبٌ ، وليس كلُّ تعب شقاوة .

ويأتى الشقاء فى الاستعمال القرآنى خاصًّا بمحنة الضلال ، إما بصريح اللفظ كما فى آيتى :

« فمن اتَّبع هُداىَ فلا يَضِلُّ ولا يَشقى » (طه ١٢٣)

« قالوا ربّنا غَلَبتْ علينا شِقوتُنا وكنا قوماً ضالين » (المؤمنون ١٠٦)

وإما بدلالة السياق كما فى الآيتين :

« يومَ يأتِ لا تَكَلَّمُ نفسٌ إلا بإذنِه فمنهم شقىٌّ وسعيد * فأما الذين شَقُوا ففى النارِ لهم فيها زفيرٌ وشهيق » . (هود ١٠٥ ، ١٠٦)

وليس بعيداً من معنى الضلال ، عصيانُ أمر الله ، فى قوله تعالى خطاباً لآدم وزوجه :

« فلا يُخرجنَّكما من الجنة فتشقى » وآيات مريم :

« ولم أكن بدعائك ربِّ شقيًّا » .

« ولم يجعلنى جباراً شقيًّا » .

« عسى ألا أكونَ بِدُعاءِ ربى شقيًّا » .

وجاءت صيغة « أشقى » فى ثلاثِ آيات ، آية الشمس :

« كذبت ثمود بطغواها * إذ انبعث أشقاها » .

والإضافة تقيده بالمضاف إليه ، فهو أشقى ثمودَ وأضلُّها وأطغاها .

والأشقى ، معرفة بأل ، فى آيتى الأعلى والليل ، والسياق فيهما متشابه ، وعدم

الإضافة فيهما يُطلق « الأشقى » من كل قيد ، فلا مجال لمفاضلة بين أى شقى ، وهذا الأشقى : « الذى يَصْلَى النار الكبرى * ثم لا يموت فيها ولا يحيى » .

ناراً تلظى « لا يصلاها إلا الأشقى » .

* * *

والأشقى فى آية الليل : « الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .

الكذب فى العربية ، عدم مطابقة القول للواقع أو لما فى الضمير ، ومنه الآية فى إخوة يوسف : « وجاءوا على قميصِه بدم كَذِبٍ » . ويستعمل فى إخلاف الظن والرجاء .

والتكذيب نقيض التصديق . ولا يأتى التكذيب فى الاستعمال القرآنى ، إلا بالمعنى الدينى فى التكذيب بالله وآياته وآلائه ورسالاته ورسله ، ولقائه ، واليوم الآخر .

والتولى : الإعراض والإدبار .

وقد جاء قريناً للكفر والتكذيب ، مع مثل هذا الوعيد بالعذاب ، فى آيات :

« لستَ عليهم بِمُصَيْطِرٍ * إلا من تولَّى وكفر * فيعذبه اللهُ العذابَ الأكبر » (الغاشية ٢٢)

ومعها آيات :

« فلا صَدَّقَ ولا صلى * ولكن كَذَّب وتولى » (القيامة ٣٢)

« إنا قد أوحِيَ إلينا أن العذابَ على من كَذَّب وتولى » (طه ٤٨)

« كلا إنها لَظَى * نزاعةً للشَّوَى * تدعو مَنْ أدبر وتَوَلَّى » (المعارج ١٥)

والإدبار فيها إعراض وصدٌّ عن الحق .

* * *

« وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ يَتَزَكَّى » .

تنفرد الآية هنا بصيغة « الأتقى » معرفة بأل ، وجاء أتقى مضافاً إلى ضمير المخاطَبين ، الناس ، فى آية الحجرات :

« إن أكرمَكم عند الله أتقاكم » .

فقُيِّد بهذه الإضافة إلى ضمير الناس المخاطَبين ، لا على الإطلاق فى « الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى » .

وأصل الزكاة فى اللغة النمو ، ومنه زكا الثمر بمعنى طاب حين ينضج ويؤتى أُكُلَه .
ويستعمل فى المعنويات بملحظ من الخير والبركة .

وزكَّى الشيءَ أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى ، ومنه فى القرآن الكريم آية النجم ٣٢ :

« فلا تُزكُّوا أنفسَكم هو أعلمُ بمن اتقى » .

والتزكية أيضاً التهذيب والتطهير ، ومنه فى القرآن الكريم آيتا آل عمران ١٦٤ ، والجمعة ٢ :

« يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » .

وقد نُقلت الزكاة إلى المصطلح الشرعى فيما يؤتيه المؤمن من ماله فريضةً ، فيزكو المال ببركة الله وثوابه .

وتأتى صيغة الزكاة فى القرآن الكريم خاصة بالفريضة ، فى كل مواضع ورودها وعددها اثنان وثلاثون موضعًا .

وفى المال أيضًا جاء فعلُ التزكية بآية التوبة ١٠٣ :

« خذ من أموالهم صدقة تُطهرهم وتزكيهم بها » .

ومثله التزكى فى آية الليل ، مع إيتاء المال .

والإيتاءُ هو البذل .

وأصله فى اللغة الإعطاء مع سهولة ويسر : فالأَتِىُّ السيلُ . وتأتَّى الأمرُ سَهُلَ وتهيأ ، ومأتاه جهتُه التى يسهل إتيانه منها . وآتت الشجرةُ أُكُلَها أعطته فى يسر وسخاء ، ومنه فى القرآن الكريم آية البقرة ٢٦٥ :

« ومثَلُ الذين ينفقون أموالَهم ابتغاءَ مرضاةِ اللهِ وتثبيتاً من أنفسِهم كمثَلِ جنَّةٍ بربوةٍ أصابها وابلٌ فآتتْ أكُلها ضِعفين » .

ومعها آيات (الرعد ٣٥ ، وإبراهيم ٢٥ ، والكهف ٣٣) .

والملحظ اللافت فى البيان القرآنى ، أنه إذ يعلق الزكاة مرةً واحدة بفاعِلين فى آية المؤمنين ٤ :

« والذين هم للزكاة فاعلون » .

يجىء بها فى سائر الآيات مع الإيتاء ، مصدراً .

* وإيتاء الزكاة * فى آيتى (النور ٣٧ ، والأنبياء ٧٣)

واسم فاعل فى آية النساء ١٦٢ : * والمؤتون الزكاة *

وفعلاً ماضياً : * وآتى الزكاة * فى آيات (البقرة ١٧٧ ، والتوبة ١١ ، ١٨ ، والنور ٥٦) .

* وآتوا الزكاة * فى آيات (البقرة ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، ٢٧٧ ، والنساء ٧٧ ، والتوبة ٥ ، ١١ . والحج ٤١ ، ٧٨)

* وآتيتم الزكاة * فى (المائدة ١٢ ، والروم ٣٩) .

وكذلك الفعل المضارع وفعل الأمر ، فى كل مواضع استعمالها .

وبكل هذه الآيات نستأنس فى فهم الآية : « الذى يؤتى ماله يتزكى » بملحظٍ من دلالة الإيتاءِ على يُسْرِ الإعطاءِ وسماحة البذل .

وفى الصنعة الإعرابية قالوا : إن جملة « يتزكى » على النصب فى موضع الحال . وأجاز الزمخشرى ألا يكون لها موضع من الإعراب ، لأنه جعل يتزكى بدلاً من صلة الموصول فى « الذى يؤتى » .

وهو كما لاحظ « أبو حيان » إعراب متكلف .

والحالية عندنا أولى بالمقام .

* * *

« وَمَا لأَحَدٍ عِنْدَهُ مِن نِعْمَةٍ تُجْزَى » .

تعلق بعض المفسرين بالصنعة البديعية فى مجىء * تُجْزَى * على البناء للمجهول . فحملوه على مجرد رعاية الفاصلة . قال أبو حيان :

« وجاء تُجْزَى مبنيًّا للمفعول لكونه فاصلة ، وكان أصله : نَجْزِيه إياها أو نجزيها إياه »[1] .

وهذا ملحظ شكلى من الزخرف البديعى لا نقول بمثله فى البيان الأعلى ، وإنما جاء البناء للمجهول لمقتضى معنوى ، وهو أن البذل هنا لم يكن عن قصد جزاءٍ لأحد أو من أحد ، على الإطلاق ، وإنما هو خالص لوجه الله تعالى .

---

(١) البحر المحيط : جـ ٨/٤٨٤ .

وواضح من الآية أن هذا المال المبذول ، لم يؤته الذى يتزكى جزاء على نعمةٍ سبقت لأحدٍ عنده ، أو ابتغاءَ نعمة لأحد يجزيه بها على هذا البذل . لكن من المفسرين فيما نقل الإمام الطبرى – من وَجهها على خلاف هذا ، فتأول الآية : وماله عند أحد فيما أنفق من نعمة يلتمس ثوابها وجزاءها .

وليس الأوْلَى ، فصريح النص * وما لأحد عنده * لا يأذن بتأويله على قولهم : وما له عند أحد .

« إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى * وَلَسَوْف يَرْضَى » .

القراءة بنصب ابتغاء ، هى قراءة الجمهور .

والنصب فيه عندهم ، إما على الاستثناء ، أو مفعولاً لأجله كما ذهب « الفراء » و « الزمخشرى » فى الكشاف . ويؤنس إليه غلبةُ مجيء ابتغاء ، مفعولاً لأجله فى الآيات التى استعملت هذه الصيغة على النصب .

وأما القراءة بالرفع ، فتأولوه فيها على البدَلِ من نعمةٍ ، وهى فى الصنعة الإعرابية فى موضع رفع ، وحرفُ الجر قبلها زائد (البحر المحيط) .

والابتغاء فى اللغة ، التماس بغية يجتهد فى طلبها .

ويكون فى الشر بملحظٍ من البغى والعدوان وتجاوز الحد . ومنه فى القرآن الكريم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله (التوبة ٤٨ ، وآل عمران ٧) والعدوان (المؤمنون ٧ ، والمعارج ٣١) وابتغاء عَرَضِ الحياة الدنيا (النساء ٣٤ ، والرعد ١٧) .

ويكون الابتغاء فى الخير ، بملحظ من الدأب فى التماسه والاجتهاد فى طلبه ، وهو ما يبدو بوضوح فى آيات السعى فى البرِّ والبحر ابتغاء فضل الله ورزقه :

(النحل ١٤ ، والإسراء ١٢ ، ٦٦ ، والقصص ٧٣ ، والروم ٢٣ ، ٤٦ ، وفاطر ١٢ ، والجاثية١٢ ، والمزمل ٢٠ ، والجمعة ١٠) .

كما يبدو ملحظُ الدأب فى العبادة ، والجهاد ، ابتغاءَ فضل الله ورضوانه فى مثل آيات :

« تراهم رُكَّعًا سُجَّدًا يبتغون فضلاً من اللهِ ورضوانًا » (الفتح ٢٩)

« إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاءَ مرضاتى » (الممتحنة ١)

« للفقراء المهاجرين الذين أخرِجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من اللهِ ورضواناً وينصرون اللهَ ورسوله أولئك هم الصادقون » (الحشر ٨)

ومثله الدأب فى الخير ، إنفاقاً للمال وسعيًا فى معروف وإصلاحٍ بين الناس ابتغاءَ مرضاة الله ، كالذى فى آيات :

« لا خيرَ فى كثيرٍ من نجواهم إلا مَنْ أمَرَ بصدقةٍ أو معروفٍ أو إصلاح بين الناس ، ومن يفعلْ ذلك ابتغاءَ مرضاةِ اللهِ فسوف نؤتيه أجراً عظيمًا » (النساء ١١٤)

ومعها آيات : (البقره ٢٦٥ ، ٢٧٢ ، والرعد ٢٢) .

ولا مجال للخوض هنا فيما تعلق به المجسِّمة من لفظ « وجه » وما حفلت به كتب الكلاميين من تأويل له ، وإنما نوجه همَّنا إلى التفسير البيانى ، فنقول :

الوجه فى اللغة ما يستقبلك من كل شيء ، وأكثر ما يستعمل حسيًّا للوجه المعروف من الجسم . ومنه فى القرآن الكريم ، آيتا يوسف ٩٣ ، ٩٦ :

« اذهبوا بقميصى هذا فألقُوه على وجه أبى يأتِ بصيراً » .

« فلمَّا أنْ جاء البشيرُ ألقاه على وجهِهِ فارتدَّ بصيراً » .

وآية الذاريات فى حديث إبراهيم :

« فأقبلتْ امرأتُه فى صَرَّةٍ فصكَّت وجْهها وقالت عجوزٌ عقيم » ٢٩ .

وآيات الوضوء : « فاغسلوا وجوهَكم »

والتيمم : « فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » (المائدة ٧)

والقِبلة : « فَوَلِّ وجهك شطرَ المسجدِ الحرامِ * وحيثما كنتم فولُّوا وجوهَكم شطرَه » (البقرة ١٤٤)

والعربية تطلق الوجهَ ، مراداً به الذاتُ . من حيث كان الوجه هو الذى يميز الشخص ويحدد ملامحه . ومنه جاء استعمالُ الوجوهِ لأعيان القوم .

وبملحظ من كون الوجه هو أول ما يُستقبل من الجسم ، جاءَ الوجه بمعنى القصد والاتجاه .

وقد جاء « وجه » مضافاً إلى الله سبحانه فى إحدى عشرة آية من القرآن الكريم ، ثمان منها فيما ينفق المؤمنون ابتغاء وجه الله ، وفى المتَّقين من عباده يريدون وجهَه تعالى .
وآيات :

« ولله المشرقُ والمغرب فأينما تُوَلُّوا فثَمَّ وجهُ اللهِ » (البقرة ١١٥)

« كلُّ من عليها فانٍ * ويبقى وجهُ ربِّك ذو الجلالِ والإكرام »
(الرحمن ٢٧)

« لا إله إلاَّ هُوَ كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهَه » (القصص ٨٨)

قيل فى تأويلها إن لفظ وجه « فى كل هذا زائد ، والمعنى : فثَم الله ، كل شيء هالك إلا هو ، وابتغاء الله . . . » .

وأنكره بعضهم وقالوا : « إنما الوجه من معنى القصد والتوجه »[1] .

ونقتصر هنا فى التفسير البيانى ، على ما أَلِفته العربية فى إطلاقها الوجهَ مقصوداً به الذاتُ ، وفيما جرى عليه بيانُها من مثل : وجه الحق ، ووجه الأمر ووجه الرأى ، ووجه النهار . . . دون أى ملحظ ينم عن تجسيد !

* * *

وأشار الرازى فى تفسيره إلى ما يتعلق به الملحدةُ فى « ربِّه الأعلى » من اقتضاءِ أن يكون هناك رب آخر دونه فى العلو[2] .

وذلك من عقم الحس فيهم ، يغيب عنه سِرُّ العربية فى إطلاق هذه الصيغة دون قيد بمفضول ، وإنما القصد إلى المضى بالعلو إلى نهايته القصوى ، على ما التفتنا إليه فى تدبر صيغ : الحسنى واليسرى والعسرى ، والأشقى .

ونظيره فى الإطلاق بغير حدود ولا قيود ، قوله تعالى فى سورة الأعلى : « سبح اسم ربك الأعلى » لا يعنى أن هناك ربًّا عاليًا دونه ، وإنما هو إطلاق للعلو إلى أقصى مداه ، دون ملحظ من المفاضلة بين أعلى وعالٍ[3] .

* * *

(١) الراغب : مفردات القرآن (وجه) .
(٢) التفسير الكبير : ٨/ سورة الليل .
(٣) بمزيد تفصيل فى مبحث : السجع ورعاية الفاصلة ، من (الإعجاز البيانى للقرآن) .

وأكثر المفسرين على أن فاعل « يَرضى » المضمر ، هو الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى .

ونؤثر أن نبقيه على إطلاقه ، فيحتمل رِضَى الأتقى ، ورِضَى ربه الأعلى .

والبيان القرآنى يأتى بهذين الوجهين من الرضى متلازمين ، فى مثل آية الفجر :

« يٰأيتها النفسُ المطمئنة * ارجعى إلى ربِّك راضيةً مرضيةً » .

وآيات : البيِّنة فى خير البريَّة ، والمجادلة فى حزب الله ، والمائدة فى الصادقين :

« رضى الله عنهم ورضوا عنه » .

وفسروا رِضَى العبد عن ربِّه فى آية الليلِ ، بأنه لا يكره ما يجرى به قضاؤه تعالى . (مفردات الراغب) .

وهذه العبارة تقصر عن جلال الآية : « ولسوف يرضى » .

ولن تكون غاية رِضَى الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ابتغاء وجه ربه الأعلى ، إلا أن يرضى عنه ربه ، ولسوف يرضى .

وإنها لكمَا قال « ابن القيم » : أعلى الغايات وأشرف المطالب[1] .

* * *

وعلى هذا النسق من البيان المعجز ، يتم الربطُ بين المُقسَم به فى أول السورة :

« والليلِ إذا يغشى * والنهارِ إذا تجلى * وما خلق الذكرَ والأنثى »

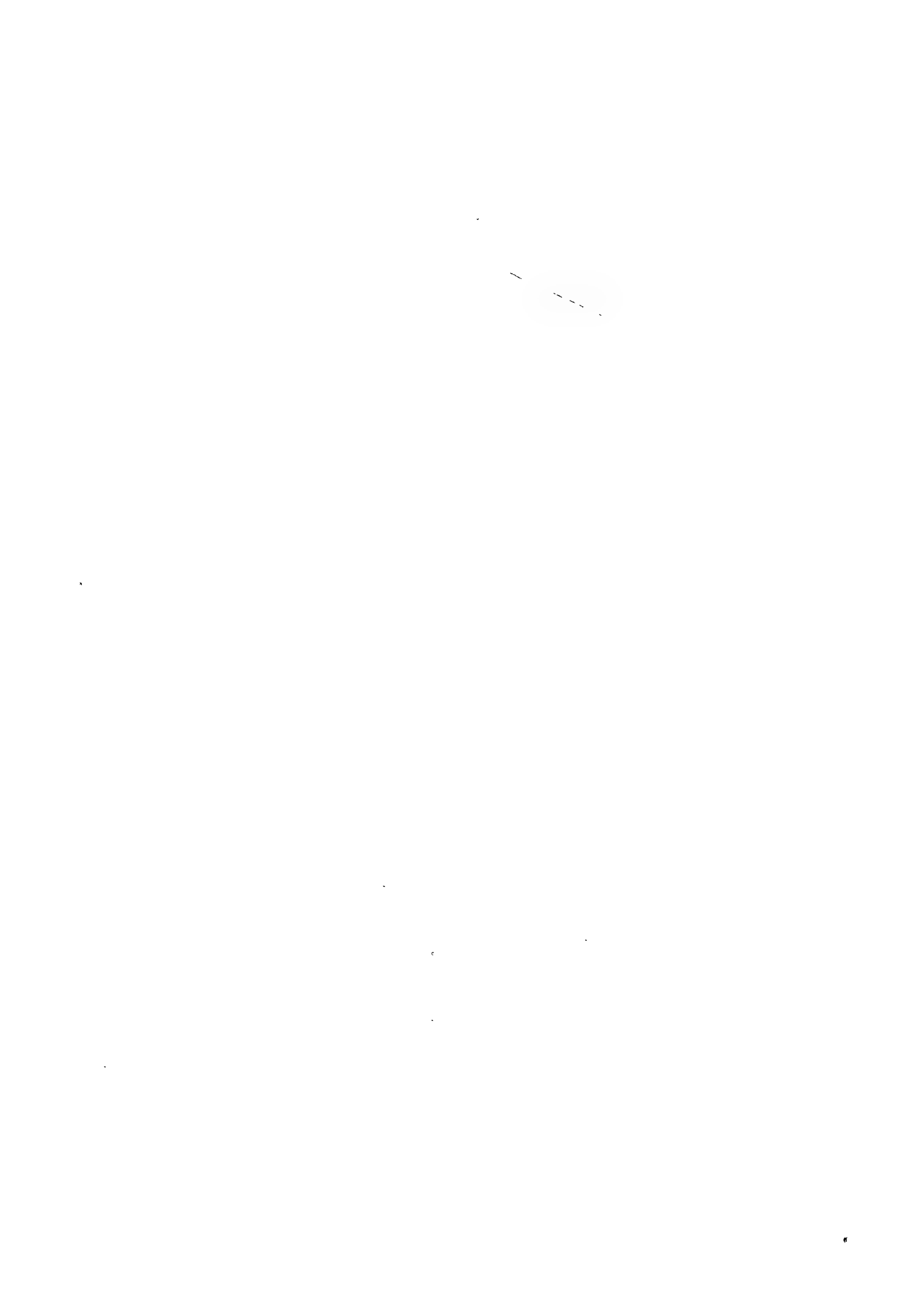
والمقسَم عليه من تفاوتِ سعيِ البشر فى الأولى ، بين إعطاءٍ خيِّر وتقوى وتصديق بالحسنى ، وبخل خاسر وتكذيب بالحسنى .

ثم التفاوت فى الأخرى ، بين مصيرِ الأشقى الذى يَصْلى ناراً تَلَظَّى ، والأتقى « الذى يؤتى ماله يتزكى * وما لأحد عنده من نعمةٍ تُجزَى * إلا ابتغاءَ وجهِ ربِّه الأعلى * ولسوف يرضى » .

صدق الله العظيم

---

(١) ٧٢



سُورَةُ الْفَجْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ *
هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ *
إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ
جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي
الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ *
إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ * فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ
وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ
فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ * كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ
طَعَامِ الْمِسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ
حُبًّا جَمًّا * كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ
صَفًّا صَفًّا * وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ
لَهُ الذِّكْرَىٰ * يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي * فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ
عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ * يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ *
ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، ترتيبها العاشرة فى النزول . نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى .

والفجر ضوء الصباح أوَّلَ ظهورِه فى سواد الليل ، ومنه يطلق على وقت ظهور هذا الضوء .

وتقتصر معاجمنا على صيغة الفجر فى هذا الاستعمال ، فلا يقال أفجر فلان بمعنى دخل فى الفجر ، مثلما يقال أصبح وأضحى وأمسى إذا دخل فى الصباح والضحى والمساء . كما لا يقال أفجر الفجرُ بمعنى ظهر وانبثق ، مثلما يقال أصبح الصبح وأمسى المساء .

ولعل الاستعمال الحسى الأول للمادة ، فى تفجر الماء من الأرض . وتتصرف العربية فى هذا الاستعمال فيأتى منه : فجَر وفجَّر وتفجَّر ، كما تأتى صيغ اشتقاقية أخرى كالمتفجر والمفجِّر والمنفجر ، وقريب من استعماله فى الماء ، التفجُّر والانفجار فى البراكين وشبهها .

ومن هذه الدلالة الحسية جاءت الاستعمالاتُ المجازية فيما هو انبعاث واضح ، فإذا كان فى النور والخير والجود والمعروف فهو الفَجْر ، وإذا كان فى الشر والفاحشة فهو فُجْر ، وفى الفسق والمعصية فُجور . وأيام الفِجَار أربعة أيام كان فيها قتالٌ فى الأشهر الحُرُم بين قريش وقيس عيلان فى الجاهلية . وانفجرت الدواهى أتت من كل وجه .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة فى أربعة وعشرين موضعًا ، منها عشر مرات أفعالاً ، يغلب مجىء الفعل منها فى تفجُّر الماء وتفجيره ، وانفجاره على المطاوعة .

(البقرة ٦٠ ، ٧٤ ، والإسراء ٩٠ ، ٩١ ، والكهف ٣٣ ، يس ٣٤ ، القمر١٢ ، الإنسان ٩ ، الانفطار٣)

ولم يأت الفعل فى غير الماء إلا مرةً واحدة فى الفجور فى آية القيامة :

« بل يريدُ الإنسانُ ليفجُر أمامَه » ٥

ويقلُّ استعماله اسماً فى الماء ، حيث لم يأت منه إلا فى تفجير الأنهار بآية (الإسراء٩١)

وتفجير عينٍ بآية (الإنسان ٦) ووردت ست مرات فى الفجور : مقابِلاً بالتقوى فى آية (الشمس ٨) وبصيَغ فاجرٍ وفجرة وفُجَّار ، مقابلة بالمتقين والأبرار ، فى آيات (نوح ٢٧ ، عبس ٤٢ ، ص ٢٨ ، الانفطار ١٤ ، المطففين ٧) .

وأما الفجر بدلالته على ضوء الصباح أوَّلَ ظهوره فى سواد الليل ، أو على وقته ، فجاء منه فى القرآن ست آيات :

(القدر ٥ ، والبقرة ١٨٧ ، والإسراء ٧٨ ، والنور ٥٨) وآية الفجر .

وتدل آية البقرة على أن علامة مطلع الفجر ، أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، إيذانًا بانبثاق النور فى الظلمة . كما تدل آية الإسراء على أن الفجر بعد غسق الليل .

والغسَقُ ظلامٌ مختلط ببوادِرِ النور فى آخر الليل . أو بقايا الضوء بعد مغيب النهار وغروب الشمس .

من ثَم لا نرى وجهاً لتفسير الفجر بأنه النهار كله كما فى « الطبرى » عن « ابن عباس » وإنما هو الفجر المعهود عند تبين الخيط الأبيض من سواد الليل ، وقد رده « الراغب » إلى معنى الشق « كما فى تفجير الأرض عيونًا وأنهارًا ، ومنه قيل للصبح فجراً لكونه فاجر الليل ، والفجور شق فى ستر الديانة »[1] .

ونؤثر أن نرده كذلك إلى دلالة الانبثاق والانبعاث ، يكون حسيًّا بشق متعمد ، كما يكون تلقائيًّا كالانفجار، ومعنويًّا فى الفجور والانبعاث المجازى .

وتأوله عدد من المفسرين فى سورة الفجر ، على الإضافة إلى محذوف اختلفوا فى تقديره : قيل ، وربِّ الفجرِ ، أو وقرآنِ الفجر ، على ما نقل الإمام الطبرى ، ومثله عند النيسابورى والزمخشرى .

وخصَّه قوم بفجر بذاته ، اختلفوا كذلك فى المراد به : قيل هو « فجر النحر لأنه يوم الضحايا والقرابين » أو هو « فجر المحرم لأنه أول يوم من كل سنة ، أو عَنَى بالفجر العيونَ التى تنفجر منها المياه وفيها حياةُ الخلق » (الرازى) .

---

(١) مفردات القرآن : مادة فجر .

أو هو فجر ذى الحجة ، لقوله تعالى بعده : « وليالٍ عشر» كما فى (التبيان) لابن قيم الجوزية .

وهم فى ذلك كله متأثرون بفكرتهم فى تعظيم المقسم به بهذه الواو ، وذلك ما نعرض له بعد تدبُّر الآيات الداخلة مع الفجر فى حيِّز المقسَم به .

* * *

« وَلَيَالٍ عَشْرٍ» .

العشر والعشرة : أول العقود . وللعربية فيه استعمالات مختلفة الصيغ ، ترد جميعًا إلى معنى العدد : فالعُشْرُ الجزء من عشرة أجزاء ، والمِعشارُ القِسْمُ منها والنصيب ، والعِشَار الإبلُ أتى عليها عشرةُ أشهر من حَمْلها . والعَشَّار مَنْ يستحل قبضَ عُشر المال وإنما الفرضُ فيه رُبْع العُشر. والعِشْرُ أن تَرِدَ الإبلُ فى اليوم العاشر ، والمعشر الجماعة ذات العدد ، والعشيرة أهل الرجل يتكثر بهم عدداً . والعشيرُ أخص من العشيرة ، فهو المعاشر يكون لعشيره رفيقًا وصاحبًا فلا يبقى فردًا واحدًا .

وفى القرآن الكريم :

جاء من المادة العِشارُ بمعنى الحوامل من الإبل فى آية التكوير :

« وإذا العِشارُ عُطِّلتْ »

وجاء الفعل من المعاشرة فى آية النساء : « وعاشروهن بالمعروف » كما جاء العشير والعشيرة فى آيات (الحج ١٣ ، والشعراء ٢١٤ ، والتوبة ٢٤ ، والمجادلة ٢٢) ومَعشر فى آيات (الأنعام ١٢٨ ، ١٣٠ ، والرحمن ٣٣) .

وجاء بدلالته على العدد فى ثمانية عشر موضعاً ، أحدها بلفظ مِعشار فى آية سبأ ٤٥ :

« وما بلغوا مِعشار ما آتيناهم » .

ويبدو أن المعشار فيها بدلالة بيانية على مطلق التجزئة والتقليل .

على حين يُستعمل العُشْر بدلالته الرقمية المحددة : الجزء من عشرة ، ولم يأت فى القرآن بهذه الصيغة .

وجاء العدد : عشرون ، مرة واحدة فى آية الأنفال :

« إن يكنْ منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ٦٥ .

ودلالتها على النسبية أقرب من الدلالة الرقمية المحددة .

وجاءت عشر ، أو عشرة ، مفردة ومركبة ، فى ستة عشر موضعًا ، نتدبرها جميعًا فنلمح ملحظًا دقيقًا فى الاستعمال القرآنى للعدد :

حين يأتى فى سياق الأحكام أو الأنباء والأخبار ، يحدِّد العددُ دلالتَه الرقمية الحسابية كما فى آيات :

« والذين يُتَوفَّون منكم وَيذَرُون أزواجًا يتربَّصْن بأنفسِهن أربعةَ أشهرٍ وعَشْرا » (البقرة ٢٣٤)

« قال إنى أريد أن أُنكِحَك إحدى ابنتىَّ هاتين على أن تأجُرَنى ثمانىَ حِجَجٍ فإن أتممت عشراً فمن عندك » (القصص ٢٧)

« فمن لم يجدْ فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ فى الحج وسبعةٍ إذا رجعتم ، تلك عشرةٌ كاملة » (البقرة ١٩٦)

« فكفَّارتُه إطعامُ عشرةِ مساكينَ » (المائدة ٨٩)

ومعها ، فى سياق الأخبار آيات :

« وَواعَدْنا موسى ثلاثين ليلةً وأتممناها بعشرٍ » (الأعراف ١٤٢)

« فقلنا اضربْ بعصاك الحَجَرَ فانفجرت منه اثنتا عشرةَ عينا » (البقرة ٦٠)

وآيات (الأعراف ١٦٠ ، المائدة ١٢ ، التوبة ٣٦ ، يوسف ٤) .

على حين تحتمل دلالةُ العدد مطلقَ التعدد والكثرة ، فى سياق الترغيب والعبرة ، أو الوعيد والتحدى كالذى فى آيات :

« من جاء بالحسنةِ فله عَشْرُ أمثالِها » (الأنعام ١٦٠)

« ونَحشُرُ المجرمين يومئذ زُرْقًا * يتخافتون بينهم إنْ لبثْتم إلا عَشْرا » (طه ١٠٣)

« أم يقولون افتراه ، قل فأتُوا بعشرِ سُوَرٍ مثلِه مفتريات » (هود ١٣)

وليس بين المفسرين ، فيما أعلم ، خلافٌ على أن عَشرًا فى آية الفجر « وليالٍ عشر » بدلالتها الرقمية الحسابية ، لكنهم اختلفوا فى هذه الليالى العشر وذهبوا فى تأويلها مذاهب شتى :

* فهى العشر الأولى من ذى الحجة ، فى قولِ جماعة ذكرهم الإمام الطبرى بأسمائهم . وابن القيم فى (التبيان) والزمخشرى فى (الكشاف) . وأيده النيسابورى بما جاء فى فضل هذه الأيام : « ما من أيامٍ العملُ فيهن أفضلُ من عشرِ ذى الحجة » .

* وقيل هى العشر الأولى من المحرم . نقله الطبرى والنيسابورى .

* وعن مسروق ومجاهد ، أنها عشرُ موسى التى أتمها الله تعالى (آية الأعراف) . وقد أورد الفخر الرازى الأقوال الثلاثة سرداً دون ترجيح .

* واختار الإمام الطبرى أن تكون ليالى عشراً هى العشر الأخيرة من رمضان .

* واختار الشيخ محمد عبده أن تكون عشرَ ليال من أولِ كلِّ شهر ، كما اختار فى الفجر أن يكون « لجنس ذلك الوقت المعروف » .

وتنكير ليالٍ عشر ، إطلاق قد يراد به ، والله أعلم ، كلُّ ليالٍ عشر من أواخر شهر رمضان ، كما اختار الإمام الطبرى . ويؤنس إليه الحديثُ الصحيح عن رسول الله ﷺ فى ليلة القدر : « فالتمسوها فى العشر الأواخر من رمضان »[1] . ويكون اللفتُ بها – فى آية الفجر – إلى نزول القرآن فيها هدًى للناس وبينات من الهدى والفرقان . وعلى هذا الوجه ترتبط ليال عشر بما قبلها وما بعدها من الفجر الصادق البازغ ، نوراً ينسخ ظلمةَ الليلِ إذا يسرى .

* * *

« وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ »[2] .

اللفظان يستعملان فى العربية ، بدلالة على العدد الزوجى والفردى .

ومعنى الشفع لغةً ، ضمُّ الشىء إلى مثله . وملحظُ الازدواج واضح فى استعمال الشفع حسيًّا فى : الناقة الشافع وهى التى يتبعها وَلَدٌ وفى بطنِها آخرُ . والشفوعُ من النوق : التى تَجمع بين محلبين فى حلبة واحدة ، والشفائع ألوان من الرعى ، ينبت اثنين اثنين . . .

ومن هذا الازدواج ، جاءت الشفاعةُ بمعنى الانضمام للتقوية والتأييد والنصرة

---

(١) باب الاعتكاف فى (موطأ مالك) وصحيحى البخارى ومسلم .

(٢) قرأ « حمزة ، والكسائى » والوِتر ، بكسر الواو ، والباقون بفتحها (تيسير الدانى : ٢٢٢) .

ولا تكون الشفاعة إلا ممن هو أقوى أو أعلى حرمةً ومرتبة ، لمن هو أدنى منه ، على ما لحظ الراغب فى (المفردات) .

والشُّفْعة فى الشريعة : حقُّ التملكِ لدارٍ أو عقار ، للشريك أو الجار ، مع دفع العوض .

واستعمل الشفعُ ، بملحظ الازدواج ، فى العدد الزوجى .

ونقيضه الوتر ، أى العدد المفرد لم يُشْفَع بعدد آخر .

ويقول العرب : ناقة مواترة ، تضع إحدى ركبتيها فى البروك ثم تضع الأخرى ، ولا تبرك بهما معًا ؛ والمواترة بين الأشياء أن تقع بينهما فترة ، ومواترة الصوم أن تصوم على غير مواصلة ؛ ووتَرَ القومَ نقَصَهم أو جعل شفعَهم وَتْراً .

وفى القرآن الكريم : جاءت مادة (ش ف ع) اسمًا وفعلاً إحدى وثلاثين مرة . كلها فى الشفاعة باستثناء آية الفجر ، وفيها الشفعُ مقابلاً للوَتْر .

أما الوَتْر فلم يجئ من مادته فى القرآن إلا ثلاث آيات ، إحداها فى التِّرةِ بمعنى النقص ، بآية محمد ٣٥ :

« واللهُ معكم ولن يَتِركم أعمالكم » .

ومرة فى تتابع الرسل على فترة بينهم :

« ثم أرسلنا رُسُلَنا تَتْرَى كلما جاء أمةً رسولُها كذبوه » (المؤمنون ٤٤)

وآية الفجر ، وفيها الوَتْرُ مع الشفع .

قال الرازى : اضطرب المفسرون فى تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيهما . وقد جمع من تأويلاتهم :

قيل الشفع المخلوقاتُ من حيث هى مركبات « ومن كل شىء خلقنا زوجين » والوتْر هو الله من حيث هو الفرد الواحد . وعبارة « ابن القيم » فى التبيان : كل شىء شفْعٌ والله وَتْر[1] .

وقيل الشفع ولد آدم ، والوَتْرُ آدمُ لأنه لم يأتِ عن والد . أو أن الوَتْر آدمُ وشُفِعَ بزوجِه حواء .

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٠ .

وقيل : الشعائر المعظمة منها شفْعٌ ومنها وَتر ، فى الأمكنة والأزمنة والأعمال : فالصفا شفع وعرفةُ وَتْر ، والطوافُ وَتر وركعتاه شَفع ، والصلاةُ منها شفع ومَنها وتر.

واقتصر « الراغب » من هذا الوجه على القول بأن الشفعَ يومُ النحر من حيث إن له نظيراً يليه ، والوتر يوم عرفة[١] .

وقيل : العدد كله ، شفع ووتر.

وقيل : الشفع درجاتُ الجنة وهى ثمان ، والوتر دركاتُ النار وهى سبع .

وقيل : الشفع صفاتُ الخَلق ، كالعلم والجهل ، والقدرة والعجز ، والرغبة والكراهية ، والحياة والموت . . .

أما الوَتر فهو صفة الخالق : وجودٌ بلا عدم ، حياةٌ بلا موت ، علمٌ بلا جهل ، قدرة ولا عجز ، عزة ولا ذل . . .

وقيل : الشفع كل نبى له اسمان ، مثل : محمد وأحمد ، عيسى والمسيح ، ويونس وذى النون ، إبراهيم والخليل . .

والوتر كل نبى له اسم واحد مثل : نوح وهود وصالح . . .

وقيل : الشفع البروج عددها اثنا عشر ، والوتر الكواكبُ السبعة . . .

وقيل : الشفع الأعضاء ، والوتر القلب . . .

وقد بلغ ما أورده الفخر الرازى مما اضطرب فيه المفسرون فى الشفع والوتر ، عشرين وجهًا . وعنده « أن كل وجه من هذه الوجوه محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشىء منها على التعيين . فإن ثبت فى شىء منها خبر عن الرسول ﷺ أو إجماعٌ من أهل التأويل ، حُكم بأنه المراد ؛ وإن لم يثبت فيجب أن يكون التأويلُ على طريقة الجواز لا على وجه القطع . ولقائل أن يقول : إنى أحمل الكلام على الكل ، لأن الألف واللام فى الشفع والوتر تفيد التعميم »[٢] .

ولا نعلم أن أهل التأويل ، قد أجمعوا على وجهٍ فى المراد بالشفع والوتر ، وإنما اضطربت أقوالهم تُحمِّلُ الآية ، كما يقول الإمام الطبرى : « ما لم تدل عليه بخبر

---

(١) مفردات القرآن : مادتا شفع ، ووتر.

(٢) التفسير الكبير : ٨/ سورة الفجر.

ولا عقل ، وهو تعالى ذِكْرُه أقسم بالشفعِ والوتر . ولم يخصص نوعًا من الشفع ولا من الوتر دون نوع . وكل شفع ووتر فهو مما أقسم به »[١] .

أو كما قال الزمخشرى : « أكثروا فى الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناسَ ما يقعان فيه ، وذلك قليلُ الطائل جدير بالتلهى عنه »[٢] .

ونحتكم إلى النص القرآنى فلا نراه يحتمل كل هذه الأقوال المضطربة والتأويلات المسرفة فى التكلف ، وإنما حسبنا من الشفع والوتر دلالتهما الصريحة ، لغة ونصًّا وسياقًا ، على الازدواج والإفراد ، مع ملحظ فيهما من التقابل والتضاد . دون تكلف فى تأويلهما بما يتجه بهما نحو التعظيم ، فإذا كانت الشعائر المعظمة شفعًا ووترًا ، فكذلك كل الأشياء ، العظيم منها والحقير ، تحتمل أن تكون شفعًا ووترًا . . . ومثله فى التقابل ، الفجر وسُرَى الليل . . .

ولا وجه عندنا ، بعد أن تدبرنا آيات القسم بالواو فى القرآن الكريم ، للوقوف به عند أصل استعماله اللغوى فى التعظيم ، والأوْلَى أن يخرج عنه إلى الاستعمال البلاغى الذى لا يتعلق بما جاء على أصل الوضع اللغوى ، بل يعدل عنه لملحظ بيانى ، هو فى آيات الفجر : اللفتُ إلى انبثاق نور الفجر فى ظلمة الليل السارى ، توطئةً إيضاحية بالحسىِّ المُدرَك ، إلى معنويات من الهدى والضلال .

* * *

« واللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ »[٣]

السرى فى العربية : السير عامةَ الليل . وفى دلالتِه اللغوية الأولى معنى الخفاء . وربما كان أصل استعماله الحسى فى السَّرَى ، وهو عِرْق الشجر دبَّ تحت الأرض . لُحِظ فيه الامتدادُ مع الخفاء ، فاستُعمِل فى السرى لما فى السير مدى الليل من خفاء ، واختص السرى بالليل تمييزًا له عن عامة السير.

والأصل أن الليل يُسْرَى فيه . فإسناد السرى إلى الليل فى آية الفجر ، من الإسناد

(١) تفسير الطبرى : ٣٠/سورة الفجر.

(٢) الكشاف : الجزء الرابع/سورة الفجر.

(٣) أثبت « ابن كثير» الياء المحذوفة ، فى الحالين : الوقف والوصل . وأثبتها فى الوصل « نافع وأبو عمرو » التيسير ٢٢٣ .

المجازى ، وهو فى صنعة البلاغيين لعلاقة الزمان أى وقتِ السرى . لكنه فى الفن القولى أعمق نفاذاً من ذلك الملحظ القريب المتبادر الذى تكتفى به الصنعة ، إذ فيه تجسيمٌ لِلَّيلِ وتشخيصٌ وفاعلية ، بحيث يُتَمَثَّل كائنًا حيًّا يَسرى . وفيه كذلك إلباسٌ للحدَث بزمانِه ، فالليل نفسُه يَسرِى كما يسرِى فيه كلُّ سارٍ بليل .

وقد جاءت المادة فى القرآن الكريم ثمانى مرات كلها فى سُرى الليل ، باستثناء آية مريم : « فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جَعَل ربُّك تحتَكِ سَرِيًّا » ٢٤ .

والمرات السبع فى سرى الليل ، كلها أفعال :

مرة للماضى فى آية الإسراء : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً » .

وخمس مرات فعلَ أمرٍ للوطٍ وموسى ، عليهما السلام بآيات : هود ٨١ ، الحِجر ٦٥ ، طه ٧٧ ، الشعراء ٥٢ ، الدخان ٢٣ .

وآية الفجر : * والليل إذا يسر * على إسناد السرى إلى الليل نفسه مجازاً . فى (تفسير الطبرى) عن مقاتل : هى ليلة المزدلفة والسارى هو الحج .

وهذا ، فيما نرى ، تخصيص قد يمنعه عموم اللفظ .

وفسره أبو حيان : إذا يمضى ، كقوله تعالى : * والليل إذا أدبر * ومثله النيسابورى فى الغرائب . وفسَّره ابن القيم فى التبيان ، بالإقبال أو بالإدبار .

ويُبعده المفهومُ من معنى السرى ، يمتد من أول الليل إلى آخره ، على وجه الاستغراق الذى يستوعب مداه .

وتأوله الشيخ محمد عبده بالظلمة ! قال : « أقسم تعالى بالليل مَراداً منه الظلمة ، وكثيراً ما يطلق اسم الليل وتراد ظلمته » .

ويمنعه أن الليل فى آيات القسم به ، لم يأت قط على إطلاقه ، بل قُيِّد هنا بِـ : إذا يسرى ، كما قيد فى غير سورة الفجر ، بِـ : إذا سجى ، وإذا يغشى ، وإذا عسعس ، وإذا أدبر . . . وغيرُ مُتصور أن يكون المراد منها جميعاً الظلمة ، دون نظر إلى القيد فى كل آية .

ثم توسع الشيخ فى تأويل وجه الإعظام والتفخيم لهذه الظلمة المقسَم بها فقال : « ولما كان ظلام الليل واختلاط قطعة عظيمة منه بضوء القمر فى الليلة الواحدة ،

مقصوداً إلى تفخيم أمره بالقسم ، خص الليالى التى يظهر فيها ضوء القمر مع تغلب الظلام فيها بعشر فقط ، وإلا فقد يكون ظلامٌ فى أكثر من عشر من الشهر لكن زمنه قليل لا يليق ذكره بمقام التفخيم ! وفى الفجر تفريجه كربة الليل من جهة ، وتنبيه العامل إلى استقبال عمله من جهة أخرى . وفى ليالى القمر واستمالتها الأنفس للسمر وتيسير السير فى السفر ، ثم فى قصر بقاء القمر وانتظار هجوم الظلمة وابتغاء الغنيمة (؟) مع الاستعداد للسكون عندما يرخى الليل ستاره ، فى كل ذلك رغبات للنفس ورهبات ، وللهواجس غدوات وروحات ، وللأمانى فيه دبيب ووثبات ، فهو جدير بأن يقسم به »[١] .

ولا يخفى ما فى هذا التأويل من بعد التكلف وعُسر الملحظ ، وإلا فالعشر الوسطى من الشهر القمرى أسنى وأبهى وأقوى استمالة للسمر ! وإذا كانت قلة الظلام مما لا يليق ذكره بمقام التفخيم ، فكيف يليق معه ذكر الفجر تفخيمًا له بما يخفف من كربة الظلام وما ينسخ من آية الليل ! وفى أقسام القرآن قسَمٌ بالصبح إذا تنفس ، وبالضحى وبالنهار إذا تجلى ، كما فيها قسمٌ بالليل إذا سجى وإذا عسعس ، وإذا وقب ، وإذا يغشى ، وإذا أدبر !؟

ونعود فنقول إن مثل هذا القسم بالواو فى القرآن الكريم ظاهرة أسلوبية عدل فيها البيان القرآنى بالقسَم عن أصل استعماله الأول للتعظيم ، لملحظ بلاغى هو اللفت بالواو إلى واقع حسى مُدرَك لا مجال للمماراة فيه ، توطئة للإقناع بما هو موضع جدل أو ارتياب ، من المعنويات والغيبيات غير المدركة .

وقد سبق بيانٌ لهذه الظاهرة فيما تناولنا من سور الضحى والعاديات والنازعات فى الجزء الأول ، ثم فى سورتى العصر والليل هنا . ونعرض ملحظنا فيها على آيات القسم بالواو فى مستهل سورة الفجر ، فنراها جميعًا لافتة لفتًا قويًا إلى صور مدركة من التقابل فى الأضواء ، ما بين نور الفجر وسرى الليل ، وفى العدد ، أيًّا كان المعدود ، من شَفْع ووتر .

توطئة بيانية لما يتلو من آيات محكمات فيها تقابلٌ بين الابتلاء بالقوة وبالغنى والنعمة

---

(١) الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ، ص ٧٨ .

أو بالفقر والحرمان ، وما يُظن معها من إكرام أو إهانة ، ثم التقابل فى المصير ما بين عذاب الطاغين المغرورين ، ونعيم النفس المطمئنة .

دون أن نتجشم عناء التأويل بما يفخم كل مقسَم به ويعظمه ، أو نخلط بين التفخيم والتعظيم والتشريف ، والحكمة الإلهية فى كل ما خلق الخالق ، لا فيما أقسم به بالواو فحسب .

وبمثل هذا الأسلوب يبلغ البيان القرآنى غايته من الإقناع والإلزام بالحجة . وعلى نحو ما يجلو معانى من الهدى والضلال ، والإيمان والكفر ، والحق والباطل ، بحسيات مدركة من النور والظلمة ، يجلو فى سورة الفجر ، بالضوء والظلمة فى درجات متفاوتة ، معانى من الحق والباطل : فالفجر إذ ينبثق نوره فينسخ ظلمة الليل ، والهلال إذ يبزغ وليداً إثر المحاق ويمضى رويداً فى دحر الظلام ، والليل إذ يسرى ما بين بدء الظلمة ومطلع الفجر ، كل هذا بيان لافت إلى صراع الحق والباطل ، وإلى انبثاق نور الهدى بعد أن غشيت ظلمةُ ليل طال ، ضلت فيه أمم وطغى طغاة وأفسدوا فى الأرض ، مثلما نشهد فى الواقع المحسوس مسرى الليل ما بين إدبار النهار ومطلع الفجر .

والقسَم بالشفع والوتر فى هذه الصورة البيانية ، لافت إلى أن التقابل فى آيات الفجر وليال عشر والليل إذا يسرِ ، هو موضع التنبُّه والالتفات . ومن ثم لا نُحمِّل هذه الآيات « ما لم تدل عليه بخبرٍ ولا عقل » كما قال الإمام الطبرى ، ولا نخبط فى متاهات التأويل التى « اضطرب فيها المفسرون » ، كما قال الفخر الرازى ، وأكثروا حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقع فى الشفع والوتر وليالٍ عشر : « وذلك قليل الطائل جدير بالتلهى عنه » بنص عبارة الزمخشرى .

* * *

وشُغل المفسرون بالبحث عن جواب القسم فاضطربوا فيه كمثل ما اضطربوا فى الفجر وليال عشر والشفع والوتر .

فالزمخشرى يذهب إلى أن الجواب محذوف تقديره : لَتُعذَّبُنَّ ، بدلالة قوله تعالى بعد آيات القسم : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * إلى قوله سبحانه : * إن ربك لبالمرصاد » .

ونرى السياق أَوْلى بالعظة والاعتبار .

والفخر الرازى ، يرى أن الجواب هو : « إن ربك لبالمرصاد » وما بينه وبين القسم معترض [١] .

وابن القيم يفهم الجواب ضمنيًّا ، قال : « فلما تضمن هذا القسم ما جاء به إبراهيم ومحمد ﷺ (؟) كانَ فى ذلك ما دلَّ على المقسَم به » [٢] .

وقال أبو حيانَ فى البحر : « والذى يظهر أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغَاشِيَة وهو قوله تعالى : * إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم » [٣] .

وهو بنصه ، ما فى تفسير الشيخ محمد عبده [٤] .

وفى هذا الربط بين سورتى الفجر والغاشية وهْمٌ جرَّ إليه أن سورة الغاشية تأتى قبل سورة الفجر مباشرة فى ترتيب المصحف . لكنها فى ترتيب النزول متأخرة عنها ، فالغاشية نزلت فى أواخر العهد المكى ، وترتيبها فى النزول الثامنة والستون ، فبينها وبين الفجر ثمان وخمسون سورة ، على المشهور فى ترتيب النزول .

ونفهم أن يكون ترتيب السور فى المصحف لملحظ ذى شأن ، لكنا لا نتصور ارتباط قسَم بالفجر وليال عشر ، بجوابٍ عنه فى سورة الغاشية . وكأن القسَم ظل معلقًا بغير جواب ، حتى نزلت به سورة الغاشية بعد ثمان وخمسين سورة !

ونطمئن إلى أن آيات القسم فى سورة الفجر قد تم بها المقصود من اللفت إلى المقسم به ، بما يغنى عن تأوُّل جوابٍ محذوف أو غير محذوف ، وقد تمت آيات القسم بهذا السؤال الصادع :

« هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ » .

فلم يعد السياق فى حاجة إلى تكملة أو جواب .

والحِجْر : العقل .

---

(١) التفسير الكبير ، جـ ٨/٣٩٥ .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

(٣) البحر المحيط : ٨/٤٩٤ .

(٤) تفسير جزء عم : ٧٨ ، وقابله على ما فى البحر المحيط ٨/٤٩٤ .

ولعل أصل استعماله الحسى لغويًّا فى الحَجَر . اتُّخِذ لصلابته حاجزاً فيما يراد منعُه وحجزه ، ومنه الحاجز : يمنع مسيلَ الماء إلى الوادى ، والحجرة مكان يُسوَّر بالجدران ليحجز عن غيرِ أهله ، والمحجر : ما أحاط بالعين ، والحِمَى لا يرعاه غير صاحبه . والحِجْرُ : الثوب ، بملحظٍ من إمكان ثنيه لحفظ الأشياء وحملها .

وبمثل هذه الدلالة ، يأتى الحِجرُ فى الحفظ المعنوى ، فيقال : تربى فى حِجر فلان ، أى فى حفظه ورعايته ؛ وسُمى العقل حِجراً بملحظ من حجزه صاحبه عما لا ينبغى ولا يليق . ومنه الحَجْرُ على من لا حِجْرَ له يحجزه ويضبط أمره ، لِسفَهٍ أو جنون .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة على أصل معناها اللغوى فى الحجَر بآيتى (البقرة ٦٠ ، والأعراف ١٦٠) :

« اضِربْ بعصَاكَ الحجَر » خطابًا لموسى عليه السلام .

وفى الحجارة ، عشر مرات ، إما على أصل استعمالها اللغوى ، وإما على وجه التشبيه والمجاز ، فى آيات :

« فاتقُوا النارَ التى وقودُها الناسُ والحجارة » (البقرة ٢٤ والتحريم ٩)

« ثم قَسَتْ قلوبُكم من بعدِ ذلك فهى كالحجارةِ أو أشدُّ قسوةً ، وإن من الحجارةِ لَمَا يَتفجَّرُ منه الأنهارُ . . . » (البقرة ٧٤)

« قلْ كونوا حجارةً أو حديداً . . . » (الإسراء ٥٠)

« وأمْطَرنا عليها حجارةً من سِجِّيل . . . » (هود ٨٢)

ومعها (الفيل ٤ ، والأنفال ٣٢ ، والحجر ٧٤ ، والذاريات ٣٣) .

وجاءت مرة فى (الحجرات) بمعنى الغرف والبيوت ، ومرة فى الحجور بآية النساء ٢٣ : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم . . . »

وسُميت ديار ثمود حِجْراً ، لما كان الظن من مناعة مبانيها .

وجاء الحِجْر فى المحتَجَزِ لأصحابه من أنعام ومَرعى بآية الأنعام ١٣٨ :

« وقالوا هذه أنعامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطعَمُها إلا من نشاء . . . »

وبمعنى الحاجز المانع والحد الفاصل * حجراً محجوراً * فى آيتى (الأنفال ٢٢ ، ٥٣)

وكلها ملحوظ فيها الدلالة الأصيلة للمادة ، على الحجز والضبط والمنع .

وكذلك جاء حِجْر فى آية الفجر بمعنى العقل ، لا لمجرد رعاية الفاصلة بل اقتضاه معها ملحظ معنوى من السياق ، فى الحِجر يحجز صاحبه عن السفَه والضلال ، و يمنع من الغى والطغيان ، و يميز بين النور والظلام .

و بهذا فسره جمهور المفسرين . وأضاف ابن القيم فى التبيان : « يحجز صاحبه عن الغفلة واتباع الهوى ويحمله على اتباع الرسل » .

أما وجه الاستفهام فى الآية ، فذهب الفخر الرازى إلى أن المراد منه التأكيد وقال الشيخ محمد عبده إنه « للتقرير وتفخيم أمر المقسَم به » .

والتأكيد والتقرير ، كلاهما ، مما تكتفى به الصنعة البلاغية . ونؤثر أن نحمل الاستفهام على وجه الإلزام بالمسئولية ، حين يضع ذا الحجرِ فى موقف المسئول عما ينبغى أن يكون له من رقابة عقله وضبطِ نُهاه ، حَجْرٌ عما لا يليق بذى حِجرٍ من سفهٍ وغرور وعتو وطغيانٍ وضلال .

* * *

« أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الآيات لكل ذى حِجْرٍ عبرة . . .

وقد أكثر المفسرون فى الكلام عن عاد إرم ذات العماد ، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذِى الأوتاد ، بما لم تتجه عنايةُ القرآن إلى شىء مما ذكروه .

واختلفوا اختلافًا بعيداً .

ففى عادٍ إرم ذات العماد : قيل إن عادًا ، هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح ، أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه ، ثم صار عادٌ اسمًا للقبيلة : فالقدامى منهم هم عاد الأولى ، والمتأخرون هم عاد الأخيرة .

وفى رواية أخرى بالطبرى : إن إرم ذات العماد اسم بلدة .

ثم لم يتفق أصحاب التأويل على بلدة إرم : قال الجمهور – فيما نقل أبو حيان بالبحر – إنها مدينة عظيمة كانت لهم باليمن . وقيل إنها الإسكندرية ، أو دمشق ، أو ديار ثمود فى حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف ، كما حدد النيسابورى فى (الغرائب) وقريبٌ منه ما فى تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

وقيل إن الإِرَم : العلَم ، يعنى بِعَادٍ ، أهلَ الأعلام ذاتِ العماد – ذكره الزمخشرى فى الكشاف .

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبرى ، أن تكون إرم ذات العماد اسم قبيلة من عاد « ولذلك جاءت القراءة « عادٍ * إرمِ ذات » بترك إضافة عاد إليها ، ولو كانت اسم بلدةٍ أو اسمَ جدٍّ لعاد ، لجاءت القراءة بالإضافة » .

وكان « ابن الزبير » يقرأ : * بعادِ إرمٍ * على الإضافة والكسر .

وقراءة الجمهور بتنوين عادٍ ، فيها عند أبى حيان والرازى وجهان : إن جعلنا إرمَ اسم قبيلة ، كان عطفَ بيان ، وإن جعلناه اسمَ البلدة أو الأعلام ، كان التقدير بعادِ إرمٍ ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما فى قوله تعالى : « واسأل القرية »[1] .

وفى « ذات العماد » قالوا إنها تعنى أهل القوة والمنعة ، وقيل إنها قد تعنى أهل الأعمدة والخيام حلا وترحالاً . وقيل كذلك إنها القصور المشيدة والأبراج . وذكر مفسرون أنها مدينة بناها شداد لما سمع بذكر الجنة – نقله أبو حيان .

وتأولوا « التى لم يخلق مثلها فى البلاد » : إما بطول الأجسام ، ثم أبعدوا فحددوا هذا الطول بين اثنى عشر ذراعًا فى السماء ، كما نقل الطبرى . وأربعمائة ذراع كما فى الكشاف وتفسير الرازى !

وإما بعظم مدينة بناها شداد بن عاد ، وذكروا حكايةً خلاصتُها أنه كان لعاد ابنان : شداد وشديد ، ملكا وقهرا زماناً ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فبدا له أن يبنى مثلها ، فبنى مدينة إرم فى بعض صحارى عدن ، وقد استغرق بناؤها ثلثمائة سنة من آخر عمر شداد – والحكاية

(١) تفسير الرازى : ٨/٣٩٦ ، والبحر المحيط لأبى حيان : ٨/٤٦٩ .

تقول إن عمره كان تسعمائة سنة ! — فلم يُرَ قط مثلها : كانت قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار والأنهار . فلما تم بناؤها سار إليها « شداد » بأهل مملكته فلما كانوا منها على مسيرة يوم وليلة ، بعث الله فيهم صيحة من السماء فهلكوا . وقيل إنه لم يكد يضع إحدى قدميه فى إرم حتى فاضت روحه[1] .

وكذلك تعددت أقوالهم فى « ثمودَ الذين جابوا الصخرَ بالوادِ »[2] .

قيل معناه خرقوا الصخرَ ونحتوه بيوتًا ، وقد كانت ثمود أول من نحت الجبال والصخور والرخام ، وبنوا ألفاً وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة فيما نقل الفخر الرازى . وقيل معناه قطعوا الوادى .

وقيل : إنهم شقوا الصخرَ واتخذوه واديًا يخزنون فيه الماء لمنافعهم « ولا يفعل ذلك إلا أهلُ القوة والفهم من الأمم » كعبارة الشيخ محمد عبده .

« وفرعونَ ذى الأوتاد » تأولوه على عدة وجوه :

فهو كناية عن كثرة جند فرعون ، بكثرة مضاربِهم التى كانوا يضربونها إذا نزلوا .

أو هو ذو الملك والرجال .

أو هى أوتادٌ لفرعون كان يشدها ليعذب الناس بِشَدِّهم عليها حتى يموتوا وعن أبى هريرة أن فرعون وتَدَ لامرأته أربعةَ أوتاد وجعل على صدرها رحًى واستقبل بها عين الشمس ، فرفعتْ رأسها إلى السماء وقالت : « ربِّ ابْنِ لى عندك بيتاً فى الجنة » الآية ، ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته !

وقول ثالث : إن الأوتاد تعنى ملاعب كانت تقام مشدودة بالأوتاد ، يلعبون تحتها وفرعونُ مُطِلٌّ عليهم .

وأَوْلاها بالصوابِ عند الإمام الطبرى ، قولُ من قال : عَنَى بها الأوتادَ من خشب

---

(١) نص الحكاية فى تفسير الرازى (٣٩٦/٨) وقريب منه فى الكشاف (٥٩/٤) والنهر على هامش البحر المحيط (٤٩٤/٨) والنيسابورى على هامش الطبرى : جـ ٣٠ .

(٢) قرأ « البزى » : « بالوادى » بإثبات الياء فى الوقف والوصل . وأثبتها فى الوصل « ورش وقنبل » وقد روى قنبل إثباتها فى الحالين (التيسير ٢٢٣) .

أو حديدٍ لأن ذلك هو المعروف من معانى الأوتاد ، ووصفُ فرعون بذلك إما لأنه كان يعذب الناس بها ، أو لأنه كان يُلعَب له تحتها .

والزمخشرى يختار تأويلها إما بكثرة جنودِ فرعون ومضاربهم ، أو التعذيب بالأوتاد كما فعل بماشطةِ بنته ، وبآسية زوجته !

والرازى يرى « أن الكلام يحتمل كل هذه الوجوه » .

وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن « أظهر أقوالهم فيها ملاءمة للحقيقة ، أن الأوتاد المبانى العظيمة الثابتة » .

ثم أضاف متأولاً : « وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد ، فإنها هى الأهرام ، ومنظرها فى عين الرائى منظر الوتد الضخم المغروز فى الأرض ، بل إن شكل هياكلهم العظيمة شكل الأوتاد المقلوبة . . . وهذه هى الأوتاد التى يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطَبين » !

* * *

وفى منهجنا أن كل هذه التأويلات تُحَمِّل القرآن الكريم ما ليس من بيانه وطبيعته ، وقد بدا منه العمْدُ الواضح إلى طيِّ هذه التفصيلات الجزئية ، اكتفاءً بما يلفت إلى موضع العبرة لذى حِجْر ، فى مصايرِ هؤلاء الطغاة .

وأكثر ما قالوه فى الأطوال والأحجام والأسماء والأرقام ومواد البناء ، من الإسرائيليات المقحمة على كتاب الإسلام نصًّا وسياقًا . ولكى نتقى التورط فيها ، نحتكم إليه فى كل هذه الأقوال التى أكثروا منها واختلفوا فيها ، فإذا أردنا مزيدَ بيانٍ لآيات الفجر ، فإنما نلتمسه من القرآن الكريم :

« عاد » من العرب البائدة ، وقد وردت فى القرآن أربعًا وعشرين مرة ، ليس فيها إشارة إلى نسَب عادٍ أو تصريح باسم أبيه وجدّه أو ولديه شديد وشداد ، أو بيانٍ لأطوالِ أجسام أو تحديدٍ لأعمار . وإنما يأتى ذكر « عاد » دائماً ، لفتًا إلى ما كان من تكذيبها لنبيِّها هود عليه السلام ، وطغيانها فى الأرض ، وما سلط الله عليها من العذاب ، وحق عليها من عقاب ،

فعاد فى القرآن هم * قوم هود *

كان منزلهم * بالأحقاف * بعث الله فيهم أخاهم هوداً رسولاً ونذيراً :

« واذكُرْ أخا عادٍ إذ أنذر قومَه بالأحقاف وقد خلت النُّذُرُ من بين يديه ومن خلفه ألا تعبدوا إلا اللهَ إنى أخاف عليكم عذابَ يومٍ عظيم »
(الأحقاف ٢١ ومعها هود ٥٠)

فكذبوه « قالوا يا هودُ ما جئتَنا بِبَيِّنَةٍ وما نحن بتاركى آلهتِنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين » (هود ٥٣)

وكذبوا المرسلين (الشعراء ١٢٣، ص ١٢ ، ق ١٣ ، القمر ١٨ ، الحج ٤٢).

وكفروا بالله ، وجحدوا آياته ، وعصوا واستكبروا فى الأرض بغير الحق
(هود ٥٩ ، ٦٠ ، ق ١٣)

فأرسل عليهم الريح العقيم (الذاريات ٤١) وأُهلِكوا بريح صرصر عاتية (الحاقة ٦) : « ريحٌ فيها عذابٌ أليم * تدمِّر كلَّ شيءٍ بأمرِ ربها فأصبحوا لا يُرَى إلا مساكنُهم ، كذلك نجزى القومَ المجرمين» (الأحقاف ٢٥)

فكانوا عبرة لمن اعتبر :

« كذَّبتْ عادٌ فكيف كان عذابى ونُذُرِ »

« ألا بُعداً لعادٍ قومِ هود » .

و « العماد » تنفرد بصيغتها ، لا تتكرر ، فى القرآن الكريم .

وجاءت صيغة عُمُد ، جمع عمود ، ثلاث مرات : اثنتين فى السمٰوات خلقها الله ورفعها بغير عمد ترونها (الرعد ٢ ، لقمان ١٠) والثالثة فى وعيد كلِّ همزة لمزة ، الذى جمع مالاً وعدده ، بالحطمة « نار الله الموقدة * التى تَطَّلعُ على الأفئدة * إنها عليهم مؤصدة * فى عَمَد مُمَدَّدة » .

والعمود لغة : ما به قوامُ الشيء ، ماديًّا كعمودِ الظهر وعَمودِ الخباء ، ويجمع على أعمدة جمعَ قلة ، وعلى عَمَد وعُمُد بالتحريك فيهما ، وعمادٍ وتختص بالأبنية الرفيعة إلا أن تجيء على وجه المجاز والكناية .

فبملحظ التقوية جاء عمادُ القوم لمن يعتمدون عليه ، فهو مقصدهم وسَندهم . والعمْدُ بمعنى القصد القويِّ الواضح .

ولم يرد لفظ « إرم » فى القرآن إلا فى هذه الآية من سورة الفجر . وهو فى القاموس واحدُ الآرام بمعنى الأعلام ، وذكر المفسرون أن إرم اسم قبيلة عاد أو هى بلدتهم .

ونصُّ الآية يقبل تفسيرَ إرمَ باسم القبيلة أو البلدة ، دون تزيُّدٍ بتفصيلاتٍ أمسك القرآن عن ذكرها .

كما يُكتفى فى عاد القبيلة بأنها قوم هود من العرب البائدة ، ومن البلدة بأنها مسكنهم بالأحقاف ، ولا وجه لقولٍ بأنها دمشق أو الإسكندرية . . .

كما لا وجه لتحديدِ زمنها التاريخى ، أو أعمار أهلها وأطوالهم ، بل نكتفى فى زمنها ، بما فى القرآن الكريم من أنها جاءت بعد قوم نوح ، بصريح آيات : (التوبة ٧٠ ، إبراهيم ٩ ، الحج ٤٢ ، غافر ٣١ ، ص ١٢) .

وأقربُ ما يُفهم من ذات العماد أنها ذاتُ القوة والمنازل العالية ، على مألوف البيان العربى فى رفيع العماد ، دون إقحام لعدد المبانى أو مواد بنائها أو اسم بانيها ، إلى آخر هذه الجزئيات التى لم يتعلق القرآن بها ، وليس شىء منها بموضع عبرة . ومن ثم نستغنى فى فهم النص ، بهذا اللفت البليغ الموجز إلى ما مَكَّن اللهُ من أسباب القوة ، لعادٍ التى لم يخلق مثلها فى البلاد .

ونؤثر أن يكون الضمير فى « مثلها » عائد على ذات العماد ، إذ هى أقرب مذكور . ولا مانع من أن يكون عودُ الضمير على « عاد » بمعنى القبيلة أو على إرمَ ، كما ذهب بعض المفسرين . والأوجُهُ متقاربة مع اتصال السياق .

ثم لا ضرورة لتحديدِ وجهِ المماثلة بما قالوه من العِظَم أو البطشِ والأيْد ، بل الأولى أن يبقى على ظاهره من الإطلاق .

* * *

وثمود من العرب البائدة كذلك .

وزمنهم التاريخى تالٍ لعاد قوم هود ، كالمفهوم من سياق آيات (إبراهيم ٩ ، الفرقان ٣٨ ، العنكبوت ٣٨ ، غافر ٣١ ، النجم ٥١ ، الحج ٤٢ ، التوبة ٧٠) .

ونكتفى بما ذكره القرآن عنها ، باستقراء الآيات التى جاءت فى ثمود وعددها ست وعشرون آية ، كلها فى سياق العبرة بعاقبة الكفر والطغيان .

وجوهر قصتهم فيما نتلو من آيات الكتاب المحكم أنهم قوم صالح عليه السلام ، بعثه الله فيهم داعياً إلى عبادةِ الله وحده ، مالهم من إله غيره (الأعراف ٧٣ ، هود ٦١ ، النمل ٤٥) .

فكذبوه وعقروا الناقة التى نهاهم عن ذبحها (الشمس ١٤ ، هود ٦٥ ، ص ١٣)

« فاستَحبوا العَمَى على الهدى » (فصلت ١٧)

« فأُهلِكُوا بالطاغية » (الحاقة ٥)

« فأخذتْهم الصاعقةُ » (الذاريات ٤٤ ، فصلت ١٣)

« صاعقةُ العذابِ الهُونِ بما كانوا يَكسبون » (فصلت ١٧)

ونجَّى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه « وأخذ الذين ظلموا الصيحةُ فأصبحوا فى ديارهم جاثمين * كأن لم يَغْنَوا فيها ، ألا إن ثمود كَفروا رَبَّهم ألا بُعداً لثمود » (هود ٦٨)

والجَوْب فى العربية : القطع . ومن الاستعمالات الحسية فيه : الجوب درع يُقطع للمرأة . والجوبة الحفرة ، وفجوة بين البيوت ، أو بين أرضَين ، ومنه جابَ الوادى بمعنى قطعه وعبره ، وجوَّابُ آفاق .

ومن القطع جاء النفاذُ والحسم ، فاستعمل فى الجواب عن السؤال . وقد ذهب « الراغب » إلى أنه جاء « من قطع الفجوة بين فم المجيب إلى أذن السامع »[١] . والأَوْلى عندنا أن يكون قطعًا مجازيًّا ، لما فيه من مَظِنة النفاذ إلى السامع وحَسْمِ ما يسأل عنه .

وفى القرآن الكريم ، جاءت المادة فى الجواب أربع عشرة مرة ، و بمعنى الاستجابة ثمانيا وعشرين مرة . ولم تأت فى الجوْب إلا فى آية الفجر .

ولا نرى حملها على غير معناها الأصيل من القطْع والنفاذ ، دلالةً على ما أُتيح لثمود من قوة ومنعة إذ قطعوا الصخر بالوادى ، وقد كانت لهم فيه ديارُهم ومساكنُهم المشيدة المأهولة قبل أن تأخذهم الصيحة « فأصبحوا فى ديارهم جاثمين * كأن لم يغنوا فيها » .

---

(١) مفردات القرآن : مادة جوب .

ونستأنس لفهمه باستقراء « الوادى » فى القرآن ، وقد كان لعادٍ أوديتُها بالأحقاف : ٣٧ .

ولذرية إبراهيم مسكنُهم بوادٍ غير زرع : (إبراهيم ٣٧)

وسُميت مساكنُ النمل واديًا فى قصة سليمان : (النمل ١٨)

ويتخصص الوادى بالتعريف والوصف فى * الوادى المقدس * حيث تجلى الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام : (طه ١٢ ، القصص ٣٠ ، النازعات ١٦)

* * *

وكذلك الأمر فى «فرعونَ ذى الأوتاد» .

نقتصر فيه على ما يلفت إليه سياق الآية مما كان لفرعون من قوة وجبروت . مستأنسين فى فهمها بآية (ص ١٢) :

« كذبتْ قبلهم قومُ نوحٍ وعادٌ وفرعونُ ذو الأوتاد »

ولم تأت الأوتاد ، معرفة ، إلا فى هاتين الآيتين ، وصفًا لفرعون ذى الأوتاد .

وجاءت نكرةً فى آية النبأ بيانًا لرسوخ الجبال وصلابتها :

« ألم نجعل الأرضَ مِهادًا * والجبالَ أوتادًا » .

وفرعون – وإن كان لقبًا لملوك مصر القديمة – يأتى فى القرآن غالبًا ، خاصًّا بفرعون موسى . ولا يتعلق البيان القرآنى بتفصيلات جزئية من اسم فرعون أو زمنه أو تاريخه ، وإنما تتجه العناية إلى ما هو مناط عبرة من جوهر القصة : لقد تهيأ لفرعون من مُلك مصر وخيراتِ أرضها الطيبة ما لم يُتَح مثلُه لملك غيره ، وآتاه اللهُ وملأه من فضله ، زينة وأموالاً (يونس ٨٨) . فَعَلاَ وتجبر وأسرف (القصص ٤ ، يونس ٨٣) وأخذته العزة بالإثم فطغى (طه ٢٤ ، ٤٣ ، والنازعات ١٧) وتطاوَل فأمر « هامانَ » أن يبنى له صرحًا لعله يبلغ أسباب السماء (غافر ٣٦ ، والقصص ٣٨) .

وحين دعاه موسى إلى عبادة رب العالمين ، قال «وما رب العالمين ؟» ونادى فى قومه :

« قال يا قومِ أليس لى مُلكُ مصرَ وهذه الأنهارُ تجرِى من تحتى » ؟
(الزخرف ٥١)

« يَـٰأَيُّهَا المَلأ ما علِمتُ لكم من إله غيرى » (القصص ٣٨)

« فأخذناه أخذاً وبيلا » . (المزمل ١٦)

« ولقد أخذنا آل فرعون بالسنينَ ونقصٍ من الثمرات » (الأعراف ١٣٠)

« ودمرنا ماكان يصنع فرعونُ وقومُه وماكانوا يَعْرِشون » (الأعراف ١٣٧)

وكل هذه الآيات فى فرعون موسى .

وشاع مع ذلك ، إطلاقُ فرعونَ على كلِّ طاغية ، حمْلاً على فرعون موسى .

وسواء أخذنا « فرعونَ » فى آية الفجر على أنه فرعون موسى ، أو طاغية مثله من الفراعين ، ففيما قص علينا القرآن من نبأ عاد وثمود وفرعون ذى الأوتاد ، ما يُغنى عن مزيد تفصيل لم يشأ البيانُ القرآنى أن يعرض له .

ولا وجه لافتراض أن يكون المصطفى عليه الصلاة والسلام أو قومه الأميون الذين نزل فيهم القرآن عصرَ المبعث ، قد علموا من تفصيل أنباء الأولين أكثر مما نزل به القرآن ، ونحن نتلو ما عقَّب به على أنباء قوم نوح وعاد وثمود ومدين ، فى سورة هود :

« تلك من أنباء الغيبِ نوحيها إليك ما كنتَ تعلمُها أنتَ ولا قومُك من قبل هذا ، فاصبر إن العاقبة للمتقين » ٤٩ .

فمن أين جاءت كل هاتيك التفصيلات والحكايات التى حُشِيتْ بها كُتب التفسير ، ولا علم للرسول عليه الصلاة والسلام وقومه إلا بما نزل به القرآن ، إلا أن تكون من الإسرائيليات التى أقحمها نَفَر من يهود ، على فهمنا لكتاب ديننا ، وأضافوا إلى ما جاء فى التوراة منها ، مرويات أسطورية لا يقبلها عقل ولا يعرفها تاريخ ؟

* * *

ويتجه البيان القرآنى ، بما لفت إليه مما فعل ربك بعاد وثمود وفرعون ، إلى مناط العبرة وجوهر الموقف ، اتجاهًا صريحًا مباشرًا :

« الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الذى تقدم من تدبرٍ لآياتهم فى الفجر ، مع الاستئناس بما جاء فيهم فى القرآن الكريم ، ما يغنى عن طولٍ وقوفٍ عندما تأوله المفسرون فى تحديد أنواع فساد أولئك

الطغاة ومعاصيهم وما نزل بهم من نقم .

والطغيان تجاوز الحد ، وأصل استعماله فى الماء يطغى فيغرق ، ومنه فى القرآن الكريم فى الطوفان (آية الحاقة ١١ : « إنا لما طغى الماءُ حملناكم فى الجارية » .

ثم شاع استعماله فى كل ما جاوز الحدَّ من جبروت العتاة ، وقد سبق تدبرُه فى تفسير آية النازعات[١] خطابًا لموسى عليه السلام : « اذهبْ إلى فرعون إنه طغى » .

وللغويين والمفسرين فى إعراب جملة * الذين طغوا * ثلاثة أوجه :

النصب على الاختصاص بالذم .

والرفع على تقدير مبتدأ محذوف : هم الذين طغوا .

والجر على الوصف .

والأوجه الثلاثة تقبلها قواعدُ الصنعة الإعرابية ، لكن البيانَ الأعلى لا يراها متماثلة ، بل لابد أن يكون وجهٌ واحد منها أقوى فى المعنى .

ونرى ربطه بالصلة على وجه الإتباع لما قبله ، أوْلى من الاختصاص ، ومن الخبرية التى تحتاج إلى تقديرِ مبتدأ محذوف يفصل الجملة عما قبلها بابتداءٍ مستأنَف .

وأصل الصبِّ فى اللغة إراقةُ الماء ونحوِه مع تدفق : تصبب الماءُ وانصب فى الوادى انحدر . ويطلق على ما يبقى منه : صُبَّةٌ وصبابة ، ومن ثم تُستعمل فى بقية الشىء المادى والمعنوى .

وجاء الصبُّ فى القرآن ، فعلاً ومصدرًا ، خمس مرات : اثنتان منها على الأصل اللغوى فى الماء بآية (عَبَس) * أنا صببنا الماء صبا * ومرتان فى صبِّ الحميم وعذابِه بالجحيم فى آيتى (الدخان ٤٨ ، والحج ١٩) وصب سوط عذاب فى آية الفجر .

والسوط أداة الضرب المعروفة ، وإذْ غلب استعماله فى التعذيب ، صار الضرب بالسوط مَثَلاً لأليم العذاب .

أخذه بعض اللغويين من : ساط يسوط بمعنى خلط . قال الليث :

« ساطه إذا خلطه بالسوط ، ومنه قول الشاعر :

أحارثَ إنا لو تُساطُ دماؤنا ... تَزَايَلْن حتى ما يَمَسَّ دمٌ دما »[٢]

(١) بالجزء الأول من التفسير البيانى .

(٢) البحر المحيط : ٨/٣٩٥ .

ولا حاجة إليه ، مع ما شاع من استعمالِ السوط فى الأداةِ المعروفة للضَّرب والجَلْدِ والتعذيب .

والأصل فى السوط أن يُضرب به ، لكن البيان القرآنى عدل عن الأصل إلى صَبِّ « سوطِ عذاب » فوصل بالتعذيب والعقاب إلى أقصى المدى ، بما يعنى الصبُّ من تدفق وغَمْر ، مع إسناده إلى « ربك » الخالق الجبار . ثم كانت إضافة سوط إلى عذابٍ مع التنكير ، إطلاقًا له فى الترويع ، يذهب فيه التصور كل مذهب . وهذا أوْلى من تأويل « ابن القيم » فى تنكير سوط عذاب : « ونكَّره إما للتعظيم ، وإما لأن يسيراً من عذابٍ استأصلهم ولم يكن معه بقاءٌ ولا ثبات »[1] .

* * *

« إن ربَّكَ لَبالمرصادِ » .

الرصْدُ المراقبة ، والمرصَد والمرصاد الطريقُ أو المكانُ يُرصَدُ منه . وقد يغلب استعمال الأول قياسيًّا مفتوح الميم والصاد ، فى المصدر الميمى واسم المكان ، ويكثر استعمال المرصاد فى الترصد والمراقبة الشديدة .

وفى القرآن الكريم ، جاءت المادة ست مرات كلها فى المراقبة الشديدة التى لا تُفلت شيئًا مما يُرصَدُ بالسمع أو بالبصر ، منها آيتا الجن :

« وأنا كُنَّا نقعُدُ منها مقاعدَ للسمعِ فمن يستمعِ الآنَ يَجِدْ له شِهاباً رَصَدا » ٩ .

« فإنه يَسْلُكُ من بَيْنِ يديه ومن خَلْفِه رَصَدا » ٢٧

وآيتا التوبة فى رصْدِ العدو وإرصاده :

« وخُذوهم واحصُروهم واقعُدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ »٥ .

« والذين اتخذوا مَسجداً ضِراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب اللهَ ورسولَه من قبل » ١٠٧ .

والمرصاد بآيتى النبأ والفجر ، فى سياق النذير بالعذاب للطغاة :

« إن جهنم كانت مرصادا * للطاغين مآبا » .

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

« إن ربَّكَ لبالمرصاد » .

نستأنس بهما معاً فى لمح الملحظ القرآنى فى استعمال هذه الرقابة على الطغاة بالمرصاد ، دون أن نخوض فى الخلاف : هل الآية فى العصاة والكافرين أو فى عامة الناس ، المؤمنين والكافرين ؟[١] . إذ المقام أوْلى بالطاغين.

كما لا مجال عندنا لمثل ما تأولوه فى هذه الآية ، من قناطرَ ثلاثٍ على جهنم : « قنطرة عليها الأمانة إذا مروا بها تقول : يا ربِّ هذا أمين ، وهذا خائن . وقنطرة عليها الرحم تقول : يا ربِّ هذا واصِلٌ وهذا قاطع . وقنطرة عليها الربُّ »[٢] .

فالآية لم تتعلق بذكرِ قناطر ، ثلاث أو أقل أو أكثر ، والنص صريح على أن « ربك » هو الذى بالمرصاد للذين طغوا فى البلاد ، لا تخفى عليه سبحانه منهم خافية ، ولا يُفلِتُ شىءٌ من رقابته تعالى وعلمه .

* * *

وكما ارتبط هذا البيان لمصير الطغاة بالآية قبله « هل فى ذلك قسم لذى حجر » يرتبط الآيات بعده ، على وجه العِظَةِ والاعتبار ، فى الإنسان المبتلَى بالنعمة أو بالحرمان :

« فَأَمَّا الإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّـى أَكْرَمنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّـى أَهَانَنِ »[٣] .

والابتلاء الامتحان ، يكون بالنعمة والخير كما يكون بالحرمان والشر :

« ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (الأنبياء ٣٥)

والإكرام العطاء والتشريف للمكرَم ، وهو من المكرِم جود وفضل .

والإهانة الإذلال .

والقدر فى اللغة المقدارُ لا يتجاوز حقه . يقال قدرت الثوب إذا جاء على مقداره

---

(١) تفسير الرازى : ٣٩٧/٨ .

(٢) مما نقله الطبرى (١١٥/٣٠) ومثله فى كثير من كتب التفسير.

(٣) قرأ « البزى » : * أكرمنى . . .أهاننى * بإثبات الياءين فى الوصل والوقف . وأثبتهما « نافع » فى الوصل . وخيَّر فيهما « أبو عمرو » قال الدانى : وقياس قوله فى رءوس الآى ، يوجب حذفها . وبذلك قرأت ، وبه آخذ » التيسير ٢٢٣ .

لا يزيد . والقدْر والتقدير قياسُ الشيء على قدره ، ماديًّا ومعنويًّا . ومنه فى القرآن الكريم آيات :

« وما قدَروا الله حقَّ قدره » (الأنعام ٩١ والزمر ٨٧ والحج ٧٤)

« ولقد آتينا داودَ منا فضلاً يا جبالُ أوِّبِى معه والطيرَ وألَنَّا له الحديدَ * أنِ اعملْ سابغاتٍ وقَدِّرْ فى السَّرْدِ » (سبأ ١١)

ومنه جاء القدَرُ فى القضاء والحكم ، والقدرة فى الطاقة المكافئة لاحتمال العبء ، والتقدير إحكام وزنِ الأمور وضبط مقاييسها .

و « القدير ، والقادر » من أسماء الله الحسنى ، وهو تعالى : « قد جعل الله لكل شىء قَدْرا » . « والله يُقدِّر الليلَ والنهار » ، « وخلق كلَّ شىء فقدَّره تقديرا » ، « والقمرَ قدَّرناه منازلَ » .

ومن ملحظ القدرة والإحكام جاء القدْر بمعنى المكانة الجليلة السامية .ومنه « ليلة القدر » .

وبملحظ من عدم التجاوز فى التقدير ، جاء القَدْرُ مقابلَ البسط والتوسع ، ومنه فى القرآن الكريم :

« قلْ إن ربى يبسُطُ الرزقَ لمن يشاءُ ويَقدِرُ » .

و « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر »

(فى آيات : سبأ ٣٦ ، ٣٩ ، الرعد ٢٦ ، الإسراء ٣٠ ، الروم ٣٧ ، الزمر ٥٢ ، الشورى ١٢) .

والقدر فيها مقابل للبسط .

وجاء مقابلا للسعة فى النفقة بآية الطلاق ٧ :

« لينفقْ ذو سَعة من سَعتِه ومن قُدِرَ عليه رزقُه فلينفقْ مما آتاه اللهُ ، لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلا ما آتاها ، سيجعلُ اللهُ بعدَ عُسْرٍ يُسراً »

وبهذا المعنى نفهم آية الفجر :

« وأما إذا ما ابتلاه فقدَرَ عليه رزقَه فيقولُ ربِّى أهاننِ » .

بمعنى أعطاه بقدرٍ على غيرِ بسطٍ وسعة .

والإنسان فى الآية ، لعموم الإنسان على الإطلاق ، وإن خصه بعض المفسرين

بنفرٍ قيل إن الآية نزلت فيهم : عتبة بن أبى ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة فى رواية عن « ابن عباس » أو أبىّ بن خلف فيما رُوِى عن « الكلبى ومقاتل » .

وقد جهد المفسرون فى تأويل وجهِ الإنكار فى قولِ المنعَم عليه : « ربى أكرمنى » . وفيه إقرارٌ بالنعمة ؛ وقولِ من قدر الله عليه رزقه : « ربى أهاننى » وفيه إقرارٌ بأن الله هو الذى يبسط الرزقَ ويقدر .

تأوله بعضهم بأن الإكرام والإهانة لا يكونان فى الدنيا ، وإنما العبرة بما ينال الإنسانَ فى الآخرة .

وقريب منه القول بأن الإكرام إنما يكون بالطاعة ، والإهانة تكون بالعصيان .

وهذا التأويل هو ما اختاره الإمام الطبرى ، ومثله فى (البحر المحيط) .

وقيل إن الإنسان لا يدرى حقيقةَ النعم والنقم ، فقد يكون ما يبدو نعمة وبالاً على صاحبه ، وما يبدو نقمةً خيراً له ، إذ يحول الانغماس فى النعم دون العكوفِ على الطاعات ، كما قد يؤدى الحرمانُ إلى الزهد والتعبد .

أو أن النعمة تجعل فراق الدنيا صعبًا قاسيًا ، والحرمان يجعل الحياة هينة وفراقها بالموت غير صعب .

أو ربما كانت كثرة النعم سببًا للتعرض للقتل والنهب والوقوع فى أنواع العذاب ، وكان الحرمان سببًا للسلامة والأمن وراحة البال[1] .

وقيل بل أنكر سبحانه أن يكون حمدُ الإنسان على نِعَمِه تعالى دون فقره ، وشكواه الفاقة . وكان ينبغى أن يحمد خالقه على الأمرين جميعًا[2] .

ونخلص من هذه التأويلات إلى تدبر البيان القرآنى . فنرى السياق صريحًا فى أن الأمر فى الإكرام والنعمة وفى التضييق فى الرزق ، إنما هو ابتلاء يمتحن به الإنسان ليُعرف مدى صبره على فتنة النعم وبلاء الحرمان ، ولتنكشف حقيقته فى أداء حق النعمة والصبر على الضيق .

ووجه الزجر والإنكار ، أن يتوهم المنَعَّمُ أن الله . أكرمه ونعَّمه إلا لأنه أهلٌ

(١ و ٢) تفسير الطبرى : ١١٦/٣٠ وتفسير الرازى : ٣٩٦/٨ والكشاف جـ ٤ . ولا يكاد يخرج عنها ما فى جمهرة كتب التفسير.

لذاك ، وأن يظن المبتَلَى بالتضييق أن هذا لهوانِ أمره على ربِّه تعالى .

كلا ، ليس الأمر فى الحالين على ما تصوره هذا الإنسان ، فالله سبحانه وتعالى إنما يبلوه بالشر والخير فتنة .

وذلك ما انتهى إليه ابن القيم بقوله : « وأخبر تعالى أن توسعته على من وسع عليه وإن كان إكرامًا له فى الدنيا فليس ذلك إكرامًا على الحقيقة ولا يدل على أنه كريم عنده من أهل محبته ، وأن تقتيره على من قتر عليه لا يدل على إهانته له وسقوط منزلته عنده ، بل يوسع ويقتر ابتلاءً وامتحانًا ، فيبتلى بالنعم كما يبتلى بالمصائب »[١] .

وبعد سورة الفجر ، نزلت آيات محكمات فى مثل هذا الابتلاء ، وأكثر ما يكون بالنعم والمال يمتحن الإنسان فيكشف عن خيريته وإيثاره أو غروره وأثرته ، وبالفقر والحرمان يبلو تعففَه وصبرَه أو ذِلته وقنوطه . وبالجهاد يكشف عن ثباته وصدقِ إيمانه أو ضعفه وتخاذله ، كآيتى القتال (محمد) :

« ولو يشاءُ اللهُ لانتصر منهم ولكنْ لِيبلوَ بعضَكم ببعضٍ والذين قُتِلوا فى سبيلِ اللهِ فلن يُضِلَّ أعمالَهم » — ٤

« ولَنبلُونَّكم حتى نعلمَ المجاهدين منكم والصابرين ونَبلوَ أخباركم » ٣١

ومن الابتلاء جاء البلاء فى المصائب ومواقف الشدة امتحانًا لطاقة الإنسان ومعدنه ، كالذى فى آيات : (الأعراف ١٤١ ، إبراهيم ٦ ، البقرة ٤٩) .

والابتلاء فى سورة الفجر ، إنما هو بالنعمةِ من حيث هى ذريعة ترفٍ وفساد فى الأرض ، وبالإكرام مِن حيث هو مظنة غرور وأثرة واستكبار وتعالٍ على الناس وعدوان على حقوقهم بدعوى الأهلية للتشريف والإكرام من الله . وكذلك الابتلاء بالحرمانِ والضيقِ فى الرزق ، من حيث هما مظنةُ الشغفِ بالدنيا واشتهاء ما لم يُتَح للمحروم من ملاذِّها ، والإحساسِ بهوانه على ربه الذى قَسَم الرزقَ ، يبسطه سبحانه على من يشاء ويقدر . . .

* * *

« كَلاَّ بَلْ لاَّ تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلاَ تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ *

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا » .

التراث ما يُقتنى بالميراث .

وأصلُ اللم فى اللغة ، جمعُ الشتيت والمشعث . واللمة الجماعة تأتى من جهات شتى . وألم بهم جاء من غير وجه متوقَّع ، ومنه استعمل فى المصائب الملمات . واللمم خبالٌ يلم بالعقل ، والملموم المجنون .

واستعمل اللمم فى صغارِ الذنوب ، مما لا يُظن أنها تدخل فى الحساب .

وكونُهم يأكلون التراث أكلاً لمًّا ، فيه ملحظٌ من ماديةِ الأكل ومذاقِ طعمه ، فيمن يتهالكون على انتهاب التراث وجمعِه دون نظرٍ إلى وجهه ومصدره . والعرب تقول لَملَمْت ما على الخوان ، إذا أكلته كلَّه فأتيت عليه .

وقد تأوله المفسرون بأنه : « الاعتداءُ على الميراث . يأكل الإنسانُ فيه نصيبه ونصيب غيره ، وكانوا لا يورّثون النساء والصغار ، فيأكلون نصيبهم ويقولون : لا يأخذ الميراثَ إلا من يُقاتل ويحمى الحوزة »[1] .

وقيل : كانوا يأكلون ما جمعه الميتُ من أموالِ الظلَمة والبطَّالين ، وهو عالم بذلك[2] .

وأخذه « الراغب » من : لممت الشىءَ جمعته ولممت شعثَه[3] .

وأوْلى منه ما اختاره « الإمام الطبرى » وهو أكل الميراثِ لا يسأل عن وجهه ولا يدرى أحَلال هو أم حرام ، إرضاءً لشهوة حب المال .

وبهذا البيانِ المحكم ، ترتبط الآياتُ التى لفتت ذا حِجْرٍ إلى مصير الذين طغوا فى البلاد فأكثروا فيها الفساد ، بفتنةِ المال وشرِّ الفردية التى لا يعنيها إلا التكالبُ على حطام الدنيا فى أثرة خاسرة تهين اليتيمَ ولا تحض على التكافل الاجتماعى ، وأكلُ التراث أكلاً لَمًّا لا يميز بين طيب منه وخبيث ، بين حلال وحرام ، وحبُّ المال حبًّا جمًّا يعطل الضمير ويعشى البصيرة ويحجِّر القلب .

---

(١) التبيان : ٣٢ .

(٢) الطبرى ، والبحر المحيط : سورة الفجر .

(٣) مفردات القرآن : مادة لم .

وإن فى ذلك لعبرة لكل ذى حِجْر.

* * *

« كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دكًّا دكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا * وَجِيءَ يَوْمئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى » .

الدك لغةً الهدم ، وتسوية ما ارتفع من الأرض كالجبال والمبانى ، بما انخفض كالخور والقيعان والوديان . والدكّاء الناقة لا سنام لها . ودكّ البئر طمَّها ودفنها .

وباستثناء آية الأعراف **١٤٣** التى جاء الدكُّ فيها للجبلِ حين تجلى الله سبحانه :

« فلما تجلَّى ربُّه للجبلِ جعله دكًّا وخرَّ موسى صَعِقًا » .

يأتى الدكُّ يومَ القيامة ، من أحداثِ الساعةِ وأهوال البعث والحشر :

« فإذا نُفخ فى الصُّورِ نَفْخةٌ واحدة * وحُمِلت الأرضُ والجبالُ فدُكَّتا دكةً واحدة » (الحاقة ١٤ ، ومعها الكهف ٩٨)

وكذلك الدك فى آية الفجر ، للأرض دكًّا دكًّا ، يوم القيامة .

وقد نقل الطبرى من الأقوال فى تفسيرها : دُكت ، رُجَّت وزلزلت وحُركت تحريكًا بعد تحريك .

وقال الزمخشرى : دكًّا بعد دك ، كرر عليها الدكَّ حتى عادت هباء منثوراً .

وكأنهم حملوا تكرار الدك ، على المرة بعد المرة . والأقربُ أن يكون من التأكيد .

وأحداث قيام الساعة لا تقتصر فى القرآن الكريم على دكِّ الأرض ، فلعل إيثاره بالذكر هنا - والله أعلم - أن الأرض هى مكانُ ما يحشده المتكالبون على الدنيا من زخرف ومتاع ، وما يشيدونه عليها من المبانى ذات العماد والأوتاد .

وبناء الفعل للمجهول ، يتسق مع الظاهرة الأسلوبية التى يطرد فيها صرفُ النظر عن الفاعل ، فى أحداث الساعة[1] .

* * *

---

(١) انظر استقراء هذه الظاهرة فى تفسير سورة الزلزلة ، بالجزء الأول من هذا الكتاب وبمزيد تفصيل فى مبحث : الاستغناء عن الفاعل ، بكتاب (الإعجاز البيانى) : ٢٢٢ وما بعدها ، ط المعارف ١٩٧٢ .

والصفُّ مصدر صفَّ يصُفُّ ، وواحد الصفوف .

ومن استعمالاته الحسية فى اللغة : الصفيف ما صُفَّ فى الشمس أو على النار لينضج . وتصافُّوا فى القتال انتظموا صفوفاً . وصفَّ الطائر جناحيه بسَطها ، والمصفوف ما نُسِّق وصُفَّ .

ومنه فى القرآن الكريم :

صافات : للطير تبسط أجنحتها بآيات : (الصافات ١ ، الملك ١٩ ، النور ٤١)

الصافون : جمع صافّ ، بآية (الصافات ١٦٥)

صوافّ : فى الشعائر من البدن ، بآية (الحج ٣٦)

مصفوفة : وصفاً لسُرُرِ الجنة ونمارِقها : (الطور ٢٠ ، الغاشية ١٥)

وجاءت صيغة «صف» سبع مرات ، كلها منصوبة على الحال ، فيما نرجح . منها آيتا (طه والصف) فى الحشد والتجمع :

«فأجْمِعوا كيدَكم ثم ائْتُوا صَفاً» . ٦٤

«إن اللهَ يُحِبُّ الذين يقاتِلون فى سبيلِه صفًّا كأنهم بنيانٌ مرصوص» ٤ .

وآية الكهف ٤٨ فى الكافرين ، يوم القيامة :

«وعُرِضوا على ربِّك صفاً» .

وآيتا النبأ والفجر :

«يوم يقوم الروحُ والملائكةُ صفًّا» ٣٨

«وجاء ربُّكَ والمَلَك صَفاً صفاً» .

بمعنى الجمع المنسَّق .

وقد وقف المفسرون هنا عند «وجاء ربُّك» وكأنهم كانوا فى حاجة إلى التصريح بأنه «ليس مجيء نُقْلة ، والحركةُ عليه محالٌ لأنها تكون من جسم والجسمُ يستحيل أن يكون أزلياً»[1] .

ومن ثم تأولوه على أوجه :

---

(١) البحر المحيط ، وتفسير الرازى (سورة الفجر) .

أنه على حذف مضافٍ أقيم المضافُ إليه مقامه ، وتقديره : جاء أمرُ ربِّك ، أو جاء قهرُ ربِّك .

وعند الزمخشرى «أنه تمثيل لظهورِ آيات اقتداره تعالى وسلطانه ، بحال المَلِكَ إذا حضر بنفسه وظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يَظهر إلا بحضور عساكره ووزرائه وخواصِّه»[1] .

وهو تأويل ينبو عنه الحس ، إذ لا وجه لتمثيل مهابة الله تعالى والمَلَك ، بحال ملوك الدنيا «فلا تظهر هيبتهم إلا بحضور عساكرهم ووزرائهم» ! كما لا مجال لتمثيل ذلك الموقف المهيب فى الآخرة ، بمواكب الملوك فى الدنيا .

وبعيدٌ كذلك ، قولُ من تأولوا «ربك» فى الآية : «ولعل مَلَكاً هو أعظم الملائكة ، هو مُرَبٍّ للنبى ﷺ ، المرادُ من قوله تعالى * وجاء ربك * .

وتأباه الآية نصًّا وسياقا ، كما يجفوه حِسُّ البيان العربى لا يرى فى مجىء الله إلا تجلياً مهيباً يوم يقومُ الناسُ لرب العالمين .

* * *

«وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» .

قال الأصوليون فيها : معلومٌ أن جهنم لا تنفكُّ عن مكانها ، فالمراد : وبَرَزتْ .

ثم ما أكثر ما جاء به المفسرون بعد ذلك من عجيب التأويلات والمرويات عن غيبٍ لم يُشِر إليه القرآن من قريب أو بعيد ! تأوله جماعة ، قالوا : «جىء بجهنم مزمومة بسبعين ألف زمام ، مع كلِّ زمام سبعون ألف مَلَكٍ يجرونها حتى تُنصَب عن يَسار العرشِ فتشرد شردة لو تُركتْ لأحرقتْ أهلَ الجمع»[2] .

ومثله غرابة وبعداً ، ما نقله الإمام الطبرى من قول الضحاك بن مزاحم :

«إذا كان يوم القيامة أمر اللهُ السماءَ فنزلَ مَن فيها من الملائكة وأحاطوا بالأرض ومن عليها وصُفوا صفًّا . ثم ينزل الملك الأعلى ، على مَجنبته اليسرى جهنمُ ، فإذا رآها أهلُ الأرض نَدُّوا فلا يأتون قُطراً من أقطارها إلا وجدوا سبعةَ صفوف من الملائكة ، فيرجعون إلى المكان الذى كانوا فيه . فذلك قول الله : * إنى أخاف عليكم يوم

---

(١) الكشاف : ٤/الفجر.

(٢) فى تفسير الطبرى : سورة الفجر.

التنادِ * ، * يومَ تولون مُدبِرين مالكم من الله من عاصم * ، * وجاء ربُّك والملك صفا صفًّا * وجيء يومئذ بجهنم » .

وعن « ابن عباس » : « إذا كان يوم القيامة مُدَّت الأرض مَدَّ الأديمِ وزيد فى سعتها فيجىء اللهُ والأممُ جُثِيٌّ صفوفاً ، وينادى مناد : « ستعلمون اليومَ مَن أصحابُ الكرم ، لِيقم الحَمَّادون للهِ على كلِّ حال فيقومون فيسرحون . . »

وعن « ابن كعب القرظى » يرفعه إلى أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : « تُوقَفون موقفاً واحداً يوم القيامة مقدار سبعين عاماً لا يُنظر إليكم ولا يُقضى بينكم . قد حُصِرَ عليكم فتبكون حتى ينقطع الدمع ثم تدمعون دماً . . . فتضجون ثم تقولون : من يشفع لنا إلى ربنا فيقضى بيننا ؟ ويأتى أبوهم آدم فيأبى ، ثم يأتون الأنبياءَ نبيًّا نبيًّا كلما جاءوا نبياً أبَى ، حتى يأتونى فإذا جاءونى خرجت حتى آتى الفحصَ قدامَ العرش فأخر ساجداً فلا أزال ساجداً حتى يبعث الله إلىَّ مَلكاً فيأخذ بِعَضُدى فيرفعنى فأقول : يارب وعدتَنى الشفاعةَ ، شفِّعْنى فى خلقك فاقضِ بينهم . فأنصرف حتى أقف بين الناس فبينا نحن وقوف سمعنا حسًّا من السماء شديداً فهالنا ، فنزل أهل السماء بِمثلَىْ من فى الأرض من الجن والإنس ، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت بنورهم وأخذوا مصافَّهم . . . » .

ويعفينا الدرس البيانى للقرآن الكريم ، من تعقب هذه المرويات والنظر فى أسانيدها ورواتها عند أئمة النقاد وأصحاب الصحاح .

حسبنا أن نقول إن مجىء جهنم هنا ، هو على وجه التشخيص والتجسيم والفاعلية ، وهذه ظاهرة بيانية مطردة فى أحداث اليوم الآخر ، عرضنا لها بمزيد تفصيل فى تفسير « سورة الزلزلة »[1] .

وكما عُرِضَتْ جهنمُ « يومئذٍ للكافرين عرضاً » فى آية الكهف ، « وبُرِّزت الجحيمُ لمن يرى » فى آية النازعات ، « وبُرزت الجحيمُ للغاوين » فى آية الشعراء ، « إن جهنم كانت مرصادا » فى آية النبأ .

جىء بجهنمَ هنا ، تجسيماً للهول الأكبر بالتشخيصِ والإبراز .

* * *

(١) التفسير البيانى : جـ أول .

«يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى» .

وجه القولِ هنا على التحسر كما حمله الزمخشرى فى (الكشاف) وإن استطرد فتأوله ، على مذهب الاعتزال : «بأن فيه دليلا على أن الاختيار كان فى أيديهم ومعلقاً بقَصْدِهم وإرادتهم . وأنهم لم يكونوا محجوزين عن الطاعات مجبورين على المعاصى وإلا فما معنى التحسر؟»[1] .

وندع الخوض فى مشكلة الجبر والاختيار ،[2] ونقبل توجيهَ القول فى الآية على التحسُّر . وفى التحسر معنى الندم والإقرار بأن ما فات هيهات أن يعود .

ثم نخلص للملاحظ البيانية ، فنقول :

أَنَّى للبُعد ، وليتَ للتمنى فى البعيد والمستحيل ، والإنسان يخصصُه السياقُ بمن تصدُق عليه الآيات التى سبقت من سورة الفجر .

يتمنى هذا الإنسان ، الذى غرَّته الدنيا وغره بالله الغرور ، يومَ تقوم القيامة ويتحقق ما طالما استبعده أو نسيه ، لو أن له كرةً فيقدم لحياته من صالح الأعمال ما يتقى به هذا العذاب الأكبر .

واستغنى البيان القرآنى عن تحديد «حياتى» فاختلف المفسرون بين أن يكون المراد بها حياتى الآخرة ، أو وقت حياتى الأولى فى الدنيا ، أو فى القبر الذى كنت أكذب به ؟[3]

والأولى أن تُحمَل على الحياة الأخرى الباقية ، فما كانت الدنيا سوى رحلة عابرة لحياة فانية ، لا يبقى منها سوى ما يتزود به الإنسان لأخراه ، حين لا يجدى تحسُّر على ما ضاع ، أو تمَنٍّ لاستدراكِ ما فات ، وقد قُضِى الأمرُ وفات الأوان .

* * *

«فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلاَ يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ» .

قراءة الجمهور بكسر الذال والثاء فى الفعلينَ ، على البناء للمعلوم ، وهى التى

---

(١) الكشاف : جـ ٤ سورة الفجر .

(٢) قدمت فيها مبحثا مبسوطا فى كتابىَّ : (مقال فى الإنسان) ط دار المعاف ، و (القرآن وقضايا الإنسان) دار العلم للملايين ، بيروت .

(٣) تفسير الطبرى ، والكشاف ، والرازى ، والبحر المحيط : الفجر .

أجمع عليها قراء الأمصار الأئمة ، عدا « الكسائى » فإنه قرأهما بالفتح ، على البناء المجهول ، اعتلالا منه بخبرٍ روى عن الرسول ﷺ أنه قرأه كذلك . وقال « الطبرى » فيه : إنه واهى الإسناد .

وإسناد فعل التعذيب والإيثاق إلى الله تعالى ، يبلغ به الترويع منتهاه ، فى موقف الحساب والجزاء والعقاب ، بعد أن قامت القيامة ووقعت الواقعة .

وقد جاء فعلُ التعذيب فى القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة ، كلها مسندة إلى الله سبحانه باستثناء آيات :

فى وعيد سليمان للهدهد :

« لأُعذِّبنَّه عذاباً شديداً أو لأذبحنَّه أو لَيأْتِيَنِّى بسلطان مبين »

(النمل ٢١)

وفى ذى القرنين :

« قلنا يا ذَا القرنين إما أن تُعذِّبَ وإما أن تتخذَ فيهم حُسْنا * قال أمَّا مَنْ ظلم فسوفَ نُعذبُه ثم يُرَدُّ إلى ربه فيعذبُه عذاباً نكرا »

(الكهف ٨٦ ، ٨٧)

وفى قراءة آية الفجر بالفتح ، على البناء للمجهول ، قيل احتجاجاً لها : «كيف يجوز الكسر ولا معذِّب يومئذ إلا الله ؟ » وهو قول تلمح فيه أثر الصنعة البلاغية التى تبنى للمجهول للعلم بالفاعل ، ويفوتها استقراء آيات الكتاب المحكم الذى لم يأت فيه فعلُ العذاب إلا مبنياً للمعلوم : « عَذّب ، عَذّبنا ، نُعذّب ، يُعذِّب » مع الإسناد إلى اللهِ سبحانه ، سواء أكان العذابُ فى الدنيا أم فى الآخرة ، فى المرات التى قاربت أربعين موضعاً .

ويأتى وصف عذاب الآخرة فى القرآن الكريم ، بأنه أشدُّ العذاب ، والعذاب الأكبر ، وهو عذابُ مهين ، أليم ، عظيم ، مقيم ، نُكْر ، عذاب النارِ وعذاب الحريق .

وقيل إن الضمير فى « عذابه » بآية الفجر ، عائد على « أبى بن خلف ، نزلت فيه الآية » .

واللفظ ، فى سياق آيات الفجر ، يَعُمُّ كلَّ إنسانٍ نكص عن تكاليف إنسانيته وتخلى عن أداء حق الله والجماعة ، فهو ممن لا يكرمون اليتيم ولا يحاضون على طعام المسكين ، ويأكلون التراث أكلا لَمًّا ، ويحبون المال حبًّا جمًّا .

وتأوله بعض المفسرين بأنه لا يُعذِّبُ أحدٌ فى الدنيا عذابَ الله للكافر ، فسحبوه إلى الماضى بلفظ الدنيا . وهو قول واهٍ تضعفه الظرفية للمستقبل فى «يومئذ» كما لحظ أبو حيان فى البحر المحيط .

وقيل إن المعنى : يومئذ لا يكل الله سبحانه عذابه ولا وثاقه إلى أحد سواه ، لأن الأمرَ يومئذ لله وحده . وهو ما اختاره أبو حيان .

والنص يحتمله ، وإن يكن فى غِنى عن تقييد وتأويل ، فهو العذاب الذى لا يماثله عذاب ! .

* * *

وبعد هذا الوعيد الرهيب ، تأتى خاتمة سورة الفجر فتُبقى على الإنسانية ثقتَها فى إمكان اتقاء ذلك المصير الخاسر والعذاب الأكبر ، وتفسح لها مجال الأمل فى خير مصير :

«يَٰٓأَيَّتُهَا النَّفسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِى فِى عِبَادِى وَادْخُلِى جَنَّتِى» .

قرأ الجمهور بتاء التأنيث فى النداء . وفى قراءة «زيد بن على» : يأيها النفس * قال أبو حيان :

«ولا أعلم أحداً ذكَر أنها تُذكَّر مع المنادى المؤنث ، إلا صاحب البديع . وهذه القراءة شاهدة بذلك» .

ثم التمس لها أبو حيان وجهاً من القياس ، وهو أن «أيها ، لا تُثنى ولا تُجمع فى نداءِ المثنى والجمع ، فكذلك لم تُؤنث فى نداء المؤنث»[1] .

وقد فات أبا حيان فى هذه المقايسة أن نداء المثنى والجمع بِـ «أيها» يطرد فى نداء المذكر . وأما مثنى المؤنث وجمعُه ، فإن تاء التأنيث قلما تنفك عن ندائهما مثنى أو

(١) البحر المحيط : ٨/٤٧٢ .

جمعاً : أيتها . وإثبات التاء فى ندائهما بـ : أيتها ، مع بقائها على الإفراد ، أقرب إلى أن يكون وجهاً للقياس فى تأنيث «أيتها» لنداء المؤنثة ، من حيث بقيت التاءُ فى نداء مُثناها وجمعِها ، وأداة النداء فيهما على الإفراد.

ولا خلاف عند المفسرين فى أن اطمئنان النفس هو أمنها وسَكينتها . لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى تأويل وجه الاطمئنان فى الآية .

قيل : المطمئنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن .

وقيل : إنها لا تصير أمَّارة بالسوء (الراغب) .

وقيل : المطمئنة إلى الحق التى سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك .

أو هى التى اطمأنت إلى لقاءِ ربها ، وإلى وعدِه أهلَ الإيمانِ من الكرامة فى الآخرة .

أو هى المصدِّقة المؤمنة بأن الله ربها ، المسلمة لأمره فيما هو فاعل بها (الطبرى) .

كما اختلفوا فى تحديد وقت الطمأنينة : هل تحصل للمؤمن عند الموت ، وقتَ خروج نفسه وسماعه البشرى برضى ربه عنه ؟

أو تكون الطمأنينة عند البعث ويوم الجمع ؟

أو عند دخول الجنة لا محالة ؟

كذلك اختلفوا فى توجيه الخطاب فى صدر الآية بالنداء : «إما أن يكون كلاماً من الله إكراماً للمؤمن كما كَلَّم الله موسى عليه السلام ، وإما أن يكون الكلام على لسان مَلَكٍ» [1] .

وهى وجوه محتملة والأَوْلى الإطلاقُ ليَعُمَّها دون قيد أو تحديد . وحسبنا أن نتدبر موضع العبرة وأسرار البيان :

الفعل «اطمأن» فى العربية من أفعال القلوب ، بمعنى أنه لا يكون إلا من القلب وفيه ، حين تنتفى هواجس الحيرة والشك والقلق والخوف .

---

(١) سورة الفجر ، فى تفسير الطبرى جـ ٣٠ ، والكشاف جـ ٤ ، والبحر المحيط جـ ٨ وفى تفسير الرازى كلام كثير فى وجوه الاستدلال هنا ، بالقرآن وبالعقل.

وكذلك تأتى الطمأنينة فى القرآن الكريم ، سكينةً معنوية ، عن راحة البال وهدوء النفس والقلب .

وقد جاء الفعل منها فى القرآن الكريم ثمانى مرات ، خمس منها بصريح الإسناد إلى القلوب فى سياق البشرى بنصر المؤمنين :

« وما جعله اللهُ إلا بُشْرى لكم ولتطمئن قلوبكم به » (آل عمران ١٢٦)
(الأنفال ١٠)

وفيما تجد القلوب من راحة الإيمان :

« الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبُهم بذكرِ اللهِ ، ألا بذكرِ الله تطمئنُّ القلوبُ »

(الرعد ٢٨)

ومعها آية البقرة ٢٦٠ ، فيما التمس إبراهيم من راحة القلب واطمئنانه :

« وإذ قال إبراهيمُ ربِّ أرِنى كيف تُحيي الموتى قال أوَ لَمْ تؤمنْ قال بلى ولكنْ لِيطمئنَّ قلبى » .

واقترنت الطمأنينة بالأمن فى آية (النحل ١١٢) وعدم الخوف من العدو فى الحرب (النساء ١٠٣) .

وهى فى آية الفجر صفةٌ للنفس ، إيذاناً صريحاً بأن العبرة فى الطمأنينة بسكينة النفس . وهذا يعفينا من التعرض لما أثار الكلاميون والفلاسفة والمجسِّمة من جدلٍ حول هذه النفس المطمئنة ، مما فصله الفخر الرازى فى تفسيره .

فهل تكون طمأنينة للجسم إذا أعوزْتها راحة النفس واطمئنان القلب ؟ إن الأمر هنا لا يخرج عن مألوف حس العربية الأصيل فى كل الأفعال التى تُعرف بأفعال القلوب ، كالخشوع والثقة والإيمان واليقين .

وكما اقترنت طمأنينةُ القلب بالبشرى فى آيتى آل عمران والأنفال ، وبحسن المآب فى آية الرعد ، وبالأمن من الخوف فى آيتى النحل والنساء ، جاءت النفس المطمئنة هنا مقترنةً بالرضى ، فى سياق البشرى بحسن المآب ، بعد كل الذى سبق من آيات الاعتبار بمصير الطغاة « الذين طغوا فى البلاد * فأكثروا فيها الفساد * فصب عليهم ربك سوط

عذاب » ومن نذير ووعيد لمن أغواهم حب المال وفتنتهم النعمةُ وأعمتهم الأثرةُ فضلوا ضلالا بعيداً .

* * *

وفى قوله تعالى :

« ٱرْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِى فِى عِبَادِى وَادْخُلِى جَنَّتِى »

نقل الإمام الطبرى من تأويلهم لها :

قيل : إنه أمرٌ لنفسِ المؤمن أن ترجع فى جسدِ صاحبها . وتأولوا * ربكِ * بمعنى صاحبك !

وقال آخرون : إن الأمر بالرجوع يكون عند الموت ، ثم « ادخلى جنتى » يوم القيامة .

فباعَدوا بين المعطوفين بالواو ، وجعلوا أحدَهما عند الموت ، والآخر عند نهاية المصير فى الجنة !

واختلفوا كذلك فى تأويل « عبادى » .

قيل إنه بمعنى عبادى الصالحين ، أو فادخلى فى طاعتى ، أو فى حزبى .

واختار الإمام الطبرى أن تكون بمعنى : فادخلى فى عبادى الصالحين .

والمقامُ مستغنٍ عن وصفهم بالصالحين ، إذ لا تكونُ النفس المطمئنة الموعودة بدخول الجنة ، إلا من عبادِ الله الصالحين ، ونظيره فى القرآن الكريم آيتا الزمر ١٧ : « فَبشِّرْ عِبادِ » والزخرف ٦٨ : « يا عبادِ لا خوفٌ عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون » .

ورضى النفسِ المؤمنة فى رضَى الله ، فهى راضية مرضية .

* * *

وأقول هنا ، ما قلت فى سورتى التكاثر والبلد ، ثم فى سورة العصر : هذه سورة مبكرة من العهد المكى الذى اتجهت فيه عناية القرآن الكريم إلى تقرير أصول الدعوة ، تُوجِّه إلى تحرير البشرية من أوضاع فاسدة ، وتقرر مسئولية الإنسان عنها ، فتصل فى رياضته إلى المدى الذى يصير فيه أداءُ حقّ الجماعة ديناً وعقيدة ، وتكون طمأنينةُ النفس هى الزاد الذى يتزود به الإنسان لمصيره .

وكل نفس ذائقة الموت .

فأى عزاء يمكن أن يجده الإنسان المؤمن إذ يواجه هذا القضاء المحتوم الذى لا مفر منه ولا مهرب ، إلا أن يتلو آيات الفجر :

«يٰأيتها النفس المطمئنة * ارجعى إلى رَبِّكِ راضيةً مَرْضِيَّة * فادخُلى فى عبادى وادخلى جنتى» .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْهُمَزَةِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * الَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ * فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية .

والمشهور فى ترتيب نزولها أنها الثانية والثلاثون .

* * *

قيل نزلت فى « الأخنس بن شريق » كان يلمِز الناسَ ويغتابهم وخاصة رسول الله ﷺ .

وقيل نزلت فى « الوليد بن المغيرة المخزومى » كان يغتاب المصطفى عليه الصلاة والسلام من ورائه ، ويطعن عليه فى وجهه[1] .

وقال محمد بن إسحاق فى السيرة النبوية : « ما زلنا نسمع أن هذه السورة نزلت فى أُبىّ بن خلف » .

وأيًّا مَنْ كان الذى نزلت فيه السورة ، فالنذيرُ عام لكلِّ هُمزة لمزة . وهذا هو الصواب عند الإمام الطبرى .

وقال الزمخشرى فى (الكشاف) ويجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ليتناول كلَّ من باشر ذلك القبيح .

* * *

ويلٌ : كلمة عذابٍ وسخط . ويكثر استعمالها مع هاء الندبة فى التفجع عند الكوارث .

وتأولها بعض المفسرين فى آية الهمزة ، بأنها « وادٍ فى جهنم يسيل من صديد أهل النار وقيحهم »[2] .

ونستقرئ مواضع الاستعمال فى القرآن الكريم للكلمة ، فنجدها فى أربعين موضعاً . منها ثلاث عشرة مرة ، معرفةً بالإضافة ، فى موقف التحسر والتفجع والندبة ، بآيات :

(القلم ٣١ ، هود ٧٢ ، الفرقان ٢٨ ، الكهف ٤٩ ، الأحقاف ١٨ ، طه ٦١ ، القصص ٨٠ ، الأنبياء ١٤ ، ٤٦ ، ٩٧ ، يس ٥٢ ، الصافات ٢٠ ، المائدة ٣١) .

(١ و ٢) تفسير الطبرى ، ومثله فى الكشاف وتفسير الرازى : سورة الهمزة .

وباقى الآيات الأربعين ، فى سياق النذير من الله سبحانه .

وباستثناء آية الأنبياء : «ولكم الويلُ مما تصفون» مُعرَّفة بأل ، جاءت «ويل» نكرة ، بمثل الأسلوب فى آية الهمزة .

والنذيرُ فى كل آياتها من الله سبحانه ، بويل : للكافرين ، والمشركين ، والمكذبين ، والظالمين ، والمطففين ، والمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ، والقاسية قلوبهم ، وكل أفاك أثيم ، وكل هُمَزة لمزة .

والوعيد فيها بِوَيلٍ : من مشهدِ يوم عظيم ، ومن النار ، وعذابٍ أليم ، ومن يوم الدين ، ويومِهم الذى يوعَدون ، والنبذِ فى الحُطَمة .

وفى هذا الاستقراء ما يكفى إدراكا لما للفظِ ويلٍ من رهبة ، وما يثير من خوف ورعب ، دون أن نحتاج فيه إلى تأويلٍ بوادٍ فى جهنم يسيل قيحاً ، أحسبه من الإسرائيليات التى أدخل فيها اليهود عناصر من وصفهم لجهنم .

* * *

ولم تأت «هُمَزَة» بهذه الصيغة فى القرآن الكريم إلا هنا ، وإن جاء من مادتها صيغتان أخريان :

همَّاز : «ولا تُطِعْ كلَّ حَلاَّفٍ مهين * هماز مشَّاء بِنميم * منَّاعٍ للخير مُعْتَدٍ أثيم»

(القلم ١١)

وهَمَزات : «وقلْ ربِّ أعوذ بكَ من هَمَزاتِ الشياطينِ» (المؤمنون ٩٧)

* * *

كذلك لم تأت صيغة «لُمَزَة» فى القرآن كله إلا فى آية الهمزة ، وجاء الفعل مضارعاً فى ثلاث آيات :

«ولا تَلمِزوا أنفسَكم ولا تَنَابَزوا بالألقابِ» (الحجرات ١١)

«ومنهم من يَلمِزُكَ فى الصدقات فإنْ أُعطُوا منها رَضُوا وإن لم يُعْطَوا منها إذا هم يسخطون» . (التوبة ٥٨)

ومعها آية (التوبة ٧٩) فى اللمز فى الصدقات أيضاً.

وهذا هو كل ما فى القرآن الكريم من مادتى الهمز واللمز.

* * *

ولا خلاف، أعلمه، بين اللغويين والمفسرين، فى أن مثل صيغة هُمَزَة ولُمَزَة، تستعمل فيمن يكثُر منه فعلُها حتى كأن ذلك عادة منه قد ضَرِى بها...

ولكنهم لم يتفقوا على الدلالة، فمنهم من لا يُفرق بين الهمزة واللمزة.

ومنهم من يجعل الهمزَ للتحقير والعيبِ فى الغيبة، أو التعريضِ بالإشارة والكلام المبهم، أما اللمز فهو التحقير والهزء صراحةً ومواجهةً.

ومنهم من عكس الوضع، فجعل اللمزَ فى الغيبة، والهمزَ فى المواجهة والحضور[١].

ونحتكم إلى القرآن الكريم فيجلو لنا الفرق بين اللفظين فى الدلالة، حين يستعمل الهمزَ لوسوسة الشيطان (المؤمنون) والنميمة (القلم).

وفيهما الخفاءُ والغيبة.

أما اللمز فيستعمله مع التنابز بالألقاب (الحجرات) وفى الاعتراض على تقسيم الصدقات (التوبة).

ولا يكون ذلك إلا مواجهةً.

وهذه التفرقة تؤكد أصالَةَ الاستعمال اللغوى الذى فرَّقت فيه العربية بين المادتين:

فاستعملت اللمزَ فى الضرب والطعن.

واستعملت الهمزَ حِسياً فى الهمزة للنقرةِ والمكانِ المنخسف، والمهماز حديدة فى مؤخر خُفٍّ الذى يروض الفرس، والمَهَامِزُ مقارع النَّخاسين ينخسون بها الدواب والرقيقَ.

ولا يكَون النخس فى العربية إلا فى مؤخر الدابة أو جَنْبها دون وجهها وصدرها.

وبهذا كله نستأنس فى فهم الآية، فلا نذهب مع الشيخ محمد عبده إلى «أن الهمز

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف، فى الرازى: جـ٨ سورة الهمزة.

يكون بالعين والشدق واليد ، حركات تشير إلى التحقير والهزء ، واللمز يكون باللسان »[١] .

وإنما نطمئن إلى أن الهُمزة هو الذى يدأب على تحقير الناس والإيغال فى تجريحهم من خلفِ ظهورهم ، واللمزة الذى يدأبُ على مواجهتهم بكلمةِ السوء تحقيراً لهم وغضاً من شأنهم .

* * *

ويصل القرآن الكريم ، الكلامَ عن كلِّ همزة لمزة :

« الَّذِى جَمَعَ مَالاً وعَدَّدَهُ » .

قرأ « ابن عامر ، وحمزة ، والكسائى » : * جَمَّعَ * بتشديد الميم . والباقون بفتحها[٢] .

وأما « عدَّدَه » فلا خلاف بينهم فيه ، وهم مجمعون على قراءته بالتشديد إلا ما رُوى عن قراءة فيها بتخفيف الدال ، بإسناد غير ثابت . قال الإمام الطبرى : « وهذه قراءة لا أستجيز القراءةَ بها ، لخلافِها قراءةَ الأمصار وخروجِها عما عليه الحُجة مجمعة فى ذلك »[٣] .

وعلى قراءة الجمهور :

قال الإمام الطبرى فى تفسير الجمع :

« جمعَ مالا فأوعاه وحفِظه وأحصى عَدَده ولم ينفقه فى سبيل الله ولم يؤد حق الله فيه » .

وفرَّق الفخر الرازى بين القراءتين ، فقال : « إن جمَّع بالتشديد يفيد أنه جمَّعه من ههنا وههنا ، وأنه لم يجمعه فى يوم واحد ولا فى يومين ولا فى شهر ولا فى شهرين . وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك . . .

وقوله ، تعالى : وعدّده ، فيه وجوه : أنه مأخوذ من العُدَّة وهى الذخيرة لحوادث الدهر ، أو هو من العَدِّ والإحصاء . أو – على القراءة بالتخفيف – جمع المال وضبط

---

(١) تفسير جزء عم : سورة الهمزة .

(٢) التيسير للدانى : ٢٢٥ .

(٣) جامع البيان : ٤٨٩/٣٠ .

عدده ، أو هو من قولهم : فلان ذو عدد »[١] .

والجمعُ فى اللغة ضد التفرق ، مع ملحظٍ من التفاوت بين أفراده : يطلق اسماً على المجموع وعلى الجماعة من الناس أو غيرهم . وجماع الناس أخلاطُهم من قبائل شتى . والمجتمعُ ما اجتمع من الرمال من هنا ومن هناك . والجمعُ صنف من التمر أو النخل خرج من النوى لا يعرف اسمُه .

ويأتى الجمع مصدراً ، بمعنى لَمِّ الشتات المتفرق أفراداً . والإجماع اتفاقُ الجماعة على رأى أو عمل ، وتجمعوا اجتمعوا من هنا ومن هناك .

وفى المصطلح الدينى سُميت صلاة الجماعة ، وصلاةُ الجمعة باجتماع الناس على اختلافهم للصلاة ، كما سُمى اليومُ الآخر يومَ الجمع ، يجمع الناس على اختلافِ أجناسهم وأممهم وطبقاتهم وعقائدهم .

ويُلحظ فى الاستعمال القرآنى للمادة ، أنها تجىء أكثر ما تجىء ليوم القيامة : فى نحو أربعين موضعاً .

ومن الفعل الثلاثى ، جاء : جَمْع ، وجميع ، وجامع ، ومجموع ومجموعون ، ومَجْمع . ولم يأت الفعل « جمَّع » بتضعيف الميم ، فى المصدر أو أى مشتق من مشتقاته .

وجاء الفعل ثلاثياً ثمانى عشرة مرة ، لا نخطئ فيها حِسَّ العربية الأصيل للمادة ، فى الدلالة على لَمِّ الشتات المتفرق المختلط .

منها ثلاث عشرة مرة ، الفعل فيها مسند إلى الله سبحانه ، لو شاء لجمع الناسَ على الهدى ولم يتفرقوا فى الدين ، وهو تعالى قادر على أن يجمعَ عظام الإنسان المفتتة بالبلى ، وهو يجمع الناسَ على اختلافهم ليوم الفصل ، يومِ الجمع « ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس وذلك يوم مشهود »

والمرات الخمس الأخرى ، فى رحمة ربك « خير مما يجمعون » بآيات (آل عمران ١٥٧ ، ويونس ٥٨ ، والزخرف ٣٢) على ما يفيده الإطلاق من الجمع اللم . وآية (آل عمران ١٧٣) فى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » بما

---

(١) التفسير الكبير : جـ٨ ، الهمزة .

يفيد الجمعُ فيها من الحشدِ لشتَّى الجند والسلاح .

ولا يتخلف الملحظ فى آية المحارم «وأن تجمعوا بين الأختين» وإنما يحل الجمعُ حين تفترق الدماءُ وتختلف الأرحام والأصلاب .

فملحظ الحشد مع الاختلاط ، هو ما يعطيه هذا الاستقراء عن قرب ، وبه نفهم آية الهمزة فى جمع مالٍ مختلط ، والتلهى بتعديده إحصاءً وتكاثراً وأثرة ، ومعها آية المعارج :

«كلا إنها لَظَى * نَزَّاعَة للشَّوَى * تدعو مَن أدبر وتولى * وجَمَع فأوْعى »١٨ .

وإذن فهى فتنة المال ووثنيتُه ، وما تدفع إليه من أثرة وتجبر وخيلاء ، وازدراء للناس وتحقيرهم والغض من شأنهم خفيةً وعلانية ، من وراء ظهورهم وفى وجوههم ، من حيث لا يعلمون أو يعلمون .

* * *

«يَحْسَبُ أَن مَالَهُ أَخْلَدَهُ» .

والعربية تستعمل الحسابَ والمحاسبة حِسيًّا فى العدِّ والإحصاء «ولتعلموا عدد السنين والحساب» .

كما تستعمله معنوياً فى التقدير والتدبير ، وفى المسئولية والمؤاخذة ، والحسيب الرقيب المحاسِب .

ومنه نُقِل إلى المصطلح الدينى فى محاسبة الإنسان على عمله «يوم الحساب» وأكثر ما يجيء الفعل الرباعى ، بهذه الدلالة ، مسنداً إلى الله تعالى .

أما الثلاثى ، فالعربية تفرق فى مضارعه بين المادى والمعنوى : فيغلب كسرُ السين للحِساب بمعنى العَدّ ، وفتحها فى معنى التقدير أو التدبير .

وخُصَّ الحَسَبُ بما يُعَدُّ من مفاخر الآباء .

وفى القرآن الكريم : جاء الفعل الثلاثى ثلاث عشرة مرة ، يؤذِنُ سياقُها أنها بمعنى التقدير عن ظن وتصور ، كالذى فى آيات :

«قيل لها ادخلى الصرْحَ فلما رأته حَسِبتْه لُجَّةً وكشَفَتْ عن ساقيها»

(النمل ٤٤)

ومعها آيتا (الكهف ٩ والإنسان ١٩)

ويكثر مجيئه بأسلوب الاستفهام الإنكارى ، فيعطيه السياق دلالة ضلال الوهم ، والخطأ فى التقدير ، مثل آيات :

«أَحَسِبَ الناسُ أن يُترَكوا أنْ يقولوا آمَنَّا وهم لا يُفتَنون» ؟

(العنكبوت ٢)

«أم حَسِبَ الذين اجترحوا السيئاتِ أن نجعلَهم كالذين آمنو وعملوا الصالحاتِ سواءً محياهم ومماتهم» ؟ (الجاثية ٢١)

«أم حسِب الذين فى قلوبِهم مرضٌ أن لن يُخرِجَ اللهُ أضغانهم»

(محمد ٢٩)

«أفحسبتم أنما خلقناكم عَبَثاً وأنكم إلينا لا تُرجَعون» (المؤمنون ١١٥)

ومعها آيات : (العنكبوت ٤ ، البقرة ٢١٤ ، آل عمران ١٤٢ ، التوبة ١٦)

ويتأيد ملحظ استعماله فى غيرِ العَدِّ الحسابى ، بمجىء الفعل المضارع مفتوح السين فى آياته الإحدى والثلاثين ، فى سياق النهى أو التحذير من خطإ التقدير على الظن أو التوهم . والفعل فيها جميعاً مسند إلى المخلوقين .

ويأذن لنا هذا الاستقراء ، فى حمل «يَحْسَب» فى آية الهُمزة ، على التوهم الذى يخطئ حقيقةَ التقدير ، فى حِسابه أن مالَه أخلده .

والخلد فى العربية البقاء والدوام ، استعملته حسياً فى الخوالِد وهى الجبال الرواسى الثوابتُ والحجارة والصخور لطول بقائها . ومنه قيل المخلد للرجل الذى أسَنَّ دون أن يشيب . والخلود البقاء الدائم ، ضد الفناء .

والقرآن الكريم يستعمل الخلود بملحظ لا يتخلف ، فهو فيه دائماً فى سياق الحديث عن الآخرة ، إما خلوداً فى الجنة والنعيم ودار الخلد ، أو خلوداً فى العذاب والنار .

وحين يستعمله فى الدنيا ، فعلى وجه النفى والإنكار أن يكون فيها خلودٌ وإنما هى دار فناء . ترى ذلك واضحاً فى مثل آيات :

«وما جعلنا لِبَشرٍ من قبلِك الخُلدَ أفإن مِتَّ فهم الخالدون» (الأنبياء ٣٤)

«وما جعلناهم جَسَداً لا يأكلون الطعامَ وما كانُوا خالدين» (الأنبياء ٨)

«وتتخذون مصانعَ لعلكم تخلدون» (الشعراء ١٢٩)

ومعها آية الهمزة فى «الذى جمع مالاً وعدده * يحسَبُ أن مالَه أخلده» فيُضله الوهم ضلالا بعيداً، ويعميه عن حقيقة الدنيا الفانية التى يتهالك على حطامها.

* * *

«كَلا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ».

مع الردع والزجر بـ: كَلا، يأتى هذا النبذُ فى الحطمة.

والنبذ فى العربية الطرحُ لما هو هين وحقير، والمنبوذ ولد الزنى، واللقيط الملقى فى الطريق. وقبر منبوذ بعيد منعزل. والنبيذة الناقة لا تؤكل من فرط سقمها وهزالها، والأنباذ الأوباش.

والانتباذ التنحى والانسحاب إلى مكان مهجور، ومنه فى القرآن آيتا مريم «إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً»، «فحملتْه فانتبذتْ به مكاناً قَصِياً».

والنبذ فى الحرب أن يخرج أحد الفريقين إلى حيث انتحى الآخرُ وانتبذ، ومنه آية الأنفال ٥٨:

«وإما تخافَنَّ من قوم خيانةً فانبذْ إليهم على سَواء»

وكل ما فى القرآن من النبذ، غير آيتى مريم والأنفال، هو من الطرحِ والنفى، عن هوان بالمنبوذِ فى النابذ.

«لولا أن تَداركه نعمةٌ من ربِّه لنُبِذَ بالعراءِ وهو مذموم» (القلم ٤٩)
(والصافات ١٤٥)

«فأخذناه وجنودَه فنبذناهم فى اليَمِّ» (القصص ٤٠)
(والذاريات ٤٠)

«أوَ كلما عاهَدوا عهداً نبذه فريقٌ منهم» (البقرة ١٠٠)

وبكل ما فى لفظ النبذ من دلالة على الهوان والضياع، يأتى الفعل فى الهُمزَة، مؤكداً باللام والنون المشددة، وعيداً لعابِد المال الذى يحتقر الناسَ ويزدريهم، ويدأب على تجريحهم همزاً ولمزاً.

وقد فسرها الإمام «الطبرى» بالقذف.

ولمح «الفخر الرازى» ما في النبذ من إهانة .

والإهانة أصيلة فى دلالة النبذ لغةً ، والبيانِ القرآنى يجلوها على هذا النحو الباهر حين يزجر بها ذلك المتفاخرَ المتعالى المغرور بمالِه يحسَب أنه أخلده ، وإنما ينتظره خلودٌ آخر مهين أليم ، منبوذاً فى الحطمة .

وأصل الحطم فى العربية : التهشيم مع اختصاصٍ بما هو يابس كالعظام ، وقيل الحَطُوم للأسدِ يحطم كل شىء ويهشمه ، وللريح تقوض البناء . والحاطوم والحطمة السنة المشئومة . ورجل حَطِمٌ يلتهم كل شىء ولا يشبع . وراعٍ حُطَمة وحُطَم ، كأنه يحطم الماشية عند سوقها ، لعنفه .

وهذا الملحظ الأصيل من التهشيم مع العنف والقسوة ، لا تخطئه فى الاستعمال القرآنى للمادة ، فى المواضع الستة التى جاءت فيها :

بصيغة الفعل المضارع فى آية النمل ١٨ :

«قالت نملة يٰأَيها النمل ادخلوا مساكنَكم لا يحطمنَّكم سليمان وجنودهُ وهم لا يشعرون» .

ولنا أن نتصور وطأة الحَطْم من سليمانَ وجنوده ، للنملِ مع ضآلة جرمه ووهَن قواه .

وثلاث مرات بصيغة حُطام فى آيتى (الزمر ٢١ ، والحديد ٢٠) للزرع المصفر اليبيس المهشم ، تمثيلا لحطام الدنيا «وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور» ومعها آية الواقعة ٦٥ .

ومرتان بصيغة حُطَمة التى انفردت بها آيتا الهمزة .

قالوا فى تفسيرها : هى اسم من أسماء النار ، وهى الدركة الثانية من دركاتها .

وفى الطبرى عن «مقاتل» : تحطم العظام وتأكل اللحم حتى تهجم على القلوب .

ورووا فيه حديثاً : «إن المَلَك ليَأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبةُ على الركبة فتكسر . ثم يرمى به إلى النار»[1] .

وأخذه الزمخشرى فى (الكشاف) من معنى النار تحطم كل ما يلقى فيها كالرجل الأكول الحطمة .

---

(١) فى تفسير الطبرى جـ ٨ ، وتفسير الرازى : سورة الهمزة .

والقرآن يغنينا عن تأويلٍ بما تولى من بيان الحطمة فى الآيات بعدها ، وتبدأ بالسؤال :

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ» .

والدراية أخص من المعرفة .

والخاصة البيانية لهذا الأسلوب : وما أدراك ، استعماله فيما يجاوز دراية المسئول : إما لجلالِ الأمر وعظمه كآيتى : القدر «وما أدراك ما ليلة القدر» ، والعقبة «وما أدراك ما العقبة» .

وإما لكونه من الغيبِ المتعلق بالمصير فى اليوم الآخر ، يتجاوز دراية البشر ويعييهم إدراكُه وتمثله ، كآيات :

«سأُصْلِيه سَقَرَ * وما أدراكَ ما سَقَرُ» (المدثر ٢٧)

«الحاقَّةُ * ما الحاقة * وما أدراكَ ما الحاقَّةُ» (الحاقة ١ - ٣)

«وما أدراك ما القارعةُ» ، «وما أدراك ماهِيَه» (القارعة ٣ ، ١٠)

«لِيومِ الفصلِ * وما أدراك ما يومُ الفصل» (المرسلات ١٤)

«وما أدراكَ ما يومُ الدين * ثم ما أدراك ما يومُ الدين» (الانفطار ١٧ ، ١٨)

«كلا إن كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِى سِجينٍ * وما أدراك ما سِجِّين»

«كلا إن كتابَ الأبرار لَفِى عليين * وما أدراك ما عِلِّيُّون»

(المطففين ٨ ، ١٨)

وفى كل آية من هذه الآيات ، يُعقب على السؤال المثير «وما أدراك» ؟ ببيانِ مناطِ العُلو أو الرهبة والهول . فلنا إذن أن نلتمس مثلَ ذلك فيما تلا آية : «وما أدراك ما الحُطمة» من بيانٍ لها فى الآيات بعدها :

* * *

«نارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ» .

وباستقراء الاستعمال القرآنى للنار ، نلحظ غلبةَ مجيئها لنارِ الجحيم فى الآخرة ، حيث وردت فيها نحو مائة وعشرين مرة ، فى مقابل خمس وعشرين مرة للنار فى

الدنيا ، إما على الحقيقة فى النار المعروفة المعهودة ، وإما على المجاز فى مثل نار الحرب (المائدة ٦٤) .

ومع كثرة استعمال النار فى القرآن لنار الجحيم ، لم تأت مضافةً إلى الله تعالى إلا فى «الهُمزة» فشهد ذلك بفداحةِ النُّكرِ لفتنةِ المال وما تُغرى به من تكبر وبغى ، وعدوان وضلال .

والإيقاد الإشعالُ ، وأصلهُ فى العربية للنارِ إلا أن يُستعمل مجازاً فى الفتنة والحربِ والضغينة وما أشبهها .

وقد جاءت مادة (وقد) فى القرآن الكريم إحدى عشرة مرة ، اثنتان منها على المجاز فى آية النور : «كأنها كوكب دُرّىّ يوقَد من شجرة مباركة» ٣٥

وبآية (المائدة) فى اليهود : «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ويسعون فى الأرض فساداً» ٦٤

وخمس مرات للنار المعروفة ، إيقاداً ووقودا واستيقادا :

(يس ٨٠ ، الرعد ١٧ ، القصص ٣٨ ، البروج ٥ ، البقرة١٧) .

وأربع مرات لنار الجحيم «وقودُها الناسُ والحجارة» بآيات :

(البقرة ٢٤ ، وآل عمران ١٠ ، والتحريم ٦) .

و«نار الله الموقدة» فى آية الهمزة .

والنار لا تكون إلا مُوقَدة ، فوصفُها بالموقدة فى مقام النذير ، تأكيدٌ للوعيد وإرهابٌ بهولِهِ .

وليس من الضرورى أن نتأول اطِّلاعَ نار الله الموقدة على الأفئدة ، بأنها : «تعلوها وتُقلبها وتشتمل عليها» كما ذهب الزمخشرى وأخذه الشيخ محمد عبده ، ولا بأنها «تأكل اللحومَ حتى تهجم على القلوب» كما نقل الطبرى .

وأوْلى من هذا الهجوم والأكل ، أن نلمح أسرار التعبير فى هذا البيان القرآنى ، فنتدبر موضع الأفئدة هنا ، ولا نقول إنها جاءت مكان القلوب لمجرد ملحظ لفظى فى رعاية الفاصلة ، بل لأن القلب قد يطلق فى العربية على العضو العضلى المعروف من أعضاء الجسم ، أما الفؤاد فلا يطلق إلا على المعنوى من موضع الشعور والعواطف

والعقيدة والأهواء . وبهذا المعنى جاء الفؤاد فى القرآن مفرداً وجمعاً ، ست عشرة مرة ، ليس فيها ما يُحمل على الجارحة ، كآيات :

«وكلاًّ نقُصُّ عليك من أنباءِ الرسلِ ما نُثبِّتُ به فؤادَك» (هود ١٢٠)

«كذلك لنُثبت به فؤادَك ورتَّلناه ترتيلا» (الفرقان ٣٢)

«ما كَذَبَ الفؤادُ ما رأى» (النجم ١١)

«وأصبح فؤادُ أمِّ موسى فارغاً» (القصص ١٠)

«فاجعل أفئدةً من الناسِ تَهوِى إليهم» (إبراهيم ٣٧)

«ولِتَصْغَى إليه أفئدةُ الذين لا يؤمنون بالآخرة» (الأنعام ١١٣)

«مهطعينَ مقنعِى رءوسِهم لا يَرتدُّ إليهم طَرْفُهم وأفئدتُهم هواءٌ» (إبراهيم ٤٣)

والزمخشرى التفت إلى أن الأفئدة مواطنُ الكفر والعقائد الفاسدة ، كما قال الشيخ محمد عبده إنها موضع الوجدان والشعور .

وبقى أن نلتفت إلى أن هذه المعنويات هى الغالبة كذلك على استعمال القرآن للفظ قلب وقلوب . إذ يأتى اللفظ مع الاطمئنان والسكينة والرحمة والتآلف والخشوع والوجل والفقه والطهر . كما يأتى مع الارتياب واللهو والتقلب والرعب والوجل والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت ، والزيغ والمرض والإثم والغفلة والعمى . . . وكلها مما لا مجال له فى القلب بدلالته العضوية التى تعرفها له العربية فى مألوف الاستعمال ومنه فى القرآن آية الأحزاب :

«ما جعل اللهُ لرجلٍ من قلبين فى جوفه» .

وإذن يكون إيثار الأفئدة هنا لا لنسق الفاصلة فحسب ، ولكنه كذلك لتخليص الأفئدة من حِسِّ العضوية التى تدخل على دلالة لفظ القلوب فى المألوف من لغة العرب ، إذ نستعمل القلب بمعناه العضوى ، ولا نستعمل الفؤادَ بهذا المعنى قط .

وإسناد الاطلاع إلى نار الله الموقدة ، فيه تشخيصٌ لهولها وتقريرٌ لفاعليتها ، على نحو ما شخّص القرآن الكريم هذا الهول بتقرير فاعلية النار ، فى آيات أخرى ، تأتى النار فيها :

مبصرة منفعلة : «إذا رأتْهم من مكان بعيد سمعوا لها تَغيُّظاً وزفيراً»

(الفرقان ١٢)

«إذا القُوا فيها سَمِعوا لها شهيقاً وهىَ تفور» .

ناطقة داعية : «تكادُ تَميَّزُ من الغيظِ» (الملك ٧ ، ٨)

«تدعو مَن أدبر وتولى * وجمع فأوعى» (المعارج ١٧)

بل أعطاها كذلك صفة الولاية على المفتونين المغرورين والكفار الجاحدين :

«فاليومَ لا يُؤخذُ منكم فديةٌ ولا من الذين كفروا ، مأواكم النارُ هى مولاكم وبئس المصير» (الحديد ١٥)

* * *

«إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤْصَدَةٌ * فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» (١) .

نلمح من سر البيان فيها ، أنها «عليهم» بما تفيد من الإطباق الملاصق المباشر . ولا تقوم مقامها «فوقَهم» ، مثلا ، لاحتمال أن تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبِقة ملابِسة

والعربية استعملت الوصيدَ للبيتِ الحصين يُتخذ للمالِ من حجارة فى الجبال . واستوصد فى الجبلِ : اتخذ فيه حظيرة من حجارة .

والعَمَد : جمع عمود ، وأصلُ استعمَاله فيما يقوم عليه الخباء ، وعمد الحائط دعَّمه . وسبق استقراء مادته فى ذات العماد من آية الفجر .

والمدُّ : الجذب للبسط ، وطِرافٌ ممدد مشدودٌ بالأطناب . ومدَّ بصره إلى الشىء طمح إليه . والمد فيضان الماء نقيض انحساره فى الجزر .

فسره الزمخشرى بقوله : فتُوصَد عليهم الأبوابُ وتمدد على الأبواب العمدُ استيثاقاً فى استيثاق ، ونظيره قول الشاعر :

تَحِنُّ إلى أجبالِ مكة ناقتى ومن دونها أبوابُ صنعاءَ موصَدَهْ

(١) قرأ «أبوبكر ، وحمزة ، والكسائى» : * فى عُمُد * بضمتين والباقون بفتحتين . (تيسير الدانى : ٢٢٥) .

ونؤثر أن نستأنس في فهم الآية ، بالحِس اللغوى الأصيل للإيصاد ، بمعنى الإغلاق المحكم ، وباستعمال القرآن الكريم للمادة ، فى آياتها الثلاث :

الوصيد فى آية الكهف ١٨ :

«وكلبُهم باسِطٌ ذراعيه بالوصيدِ ، لو اطَّلعتَ عليهم لَوَلَّيتَ منهم فراراً ولَمُلِئْتَ منهم رُعْباً» .

ومؤصدة فى ختام سورة البلد :

«والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة * عليهم نارٌ مؤصدة» .

والآية مسبوقة ببيان لغرور المال وفتنته ، يُضِل الإنسانُ ضلالا بعيداً :

«يقول أهلكتُ مالاً لُبَداً * أيحسب أن لم يره أحد» ؟

وفى آية البلد من إيصادِ النار وإطباقها المباشر ، مثلُ ما فى ختام سورة الهمزة :

«عليهم نار مؤصدة * فى عَمدَةٍ ممدة» .

نذيراً كذلك ووعيداً بويلٍ «لكلٍ هُمَزةٍ لُمزة * الذى جمَعَ مالاً وعدَّده * يَحسَبُ أن مالَه أخلده» .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْمَاعُونِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ *
وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ * فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، نزلت بعد التكاثر .

وترتيبها فى النزول السابعة عشرة ، على المشهور .

وجاءت باسم سورة «أرأيت» فى جامع البيان للطبرى والكشاف للزمخشرى والتفسير الكبير للفخر الرازى .

* * *

وقراءة الجمهور : أرأيتَ .

وقرأ بعضهم «أريتَ» بحذف الهمزة من رأى . قال فى الكشاف : «وليس بالاختيار ، لأن حذفها مختص بالمضارع ، ولم يصح عن العرب رَيْتَ ، ولكن الذى سهَّل من أمرها وقوعُ حرف الاستفهام فى أول الكلام ، ونحوه :

صاحِ هل رَيْتَ أو سمعتَ بِرَاعٍ رَدَّ فى الضَّرْعِ ما قَرَى فى العِلابِ[1]

وقالوا فى أسباب النزول ، إنها نزلت فى : أبى سفيان ، أو العاص بن وائل السهمى ، أو الوليد بن المغيرة ، أو أبى جهل ، وقال ابن عباس : «نزلت فى منافقٍ جمع بين البخل والمراءاة» .

والعبرة على كل حال بعموم اللفظ .

* * *

وتستهل السورة بهذا الاستفهام المثير : «أرأيت الذى يكذب بالدين» ؟

والأصل فى الاستفهام أن يكون من سائلٍ يطلب الفهم ويستفسر عما يجهل ، أما حين يكون المستفهِم على علم بما يستفهم عنه ، فإن الاستفهام يخرج بذلك عن أصل معناه فى الوضع اللغوى ، إلى المجاز البلاغى .

وفيما أحصى البلاغيون من أغراضٍ يخرج بها الاستفهام عن معناه الأصلى ، لا أجد ما يجلو السر البيانى لمثل هذا الاستفهام القرآنى : «أرأيت» ؟

وعند «الراغب» أن «أرأيت ، يجرى مجرى : أخبرنى» وأن كل ما فى القرآن من .

(١) مثله ، بنصه ، فى التفسير الكبير للرازى .

هذا الأسلوب « فيه معنى التنبيه » [١] ، قال الفخر الرازى فيه : « إن الغرض منه المبالغة فى التعجب » وذهب الشيخ محمد عبده إلى « أن المقصود به التنبيه إلى خَفِىٍّ مجهول » .

وأميل إلى القول بأن سره البيانى فى الاستفهام عما يبدو للناس واضحاً غير خفى ، ويحسبونه معلوماً غير مجهول ، إذ ليس التكذيب بالدين مظنةَ خفاء ، والناسُ يحسبونه أنه يكفى المرءَ تصديقاً بالدين أن ينطق بالشهادتين ويؤدى العبادات المفروضة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا .

ومن ثم يأتى الاستفهام عما يحسبه الناس مستغنياً عن كل بيان ، فيثير أقصى اليقظة والانتباه ، ويرهف الدهشةَ والترقبَ انتظاراً لجوابٍ غيرِ متوقع ، وتطلعاً إلى معرِفة ماذا يكون التكذيبُ بالدِّين غير الذى يعلمون منه بالضرورة ؟

* * *

والدين فى العربية : الطاعة والخضوع . وسُمى العبدُ مديناً لأن العبودية أخضعته . والديان : القهار ، والقاضى ، والحاكم .

وشاع استعماله فى المِلة بعامة ، وفى الإسلام بوجه خاص ، وهو المعنى الغالب فى الاستعمال القرآنى .

« إن الدينَ عند اللهِ الإسلامُ » .

« ألا للهِ الدينُ الخالصُ » .

« اليومَ أكملتُ لكم دينَكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيتُ لكم الإسلامَ دينا » .

« ومن يبتغِ غيرَ الإسلام ديناً فلن يُقْبلَ منه » .

وسُمى اليومَ الآخر « يومَ الدين » أربع عشرة مرة .

وفى آية « أرأيت الذى يكذب بالدين » فُسر الدينُ بأنه ثوابُ الله وعقابه (الطبرى) واختار الزمخشرى كذلك أن يكون بمعنى الجزاء . والأوْلى عند الرازى أن يكون بمعنى الإسلام .

وهى أقوال متقاربة ، وإن يكن حمله على الدين بمعنى العقيدة والإسلام ، أقوى

---

(١) مفردات القرآن : مادة (رأى) .

عندنا ، والله أعلم ، من حمله على الحساب والجزاء ، لأن التكذيبَ بهما لا يكون إلا عن تكذيب بالدين .

* * *

والكذب : نقيض الصدق . استعملته العربية فى الناقة الكذوب يُظَنُّ أنها حامل ثم تخلف الظن ، وفى البرق يوهِمُ أن وراءه مطراً ثم لا يكون مطر . كما استعمته فى خداع الحس ، فقيل كذبت العينُ أو الأذن إذا أخطأت حقيقةَ ما تبصر أو ما تسمع . ومنه جاء الحلم الكاذب والرجاء الكاذب ، وكل ما أخلف الظن والتقدير . وقيل كذبَتْه نفسهُ إذا مَنَّتْه الأمانى وخيَّلت إليه من الآمال مالا يكاد يكون .

وكَذَّبَ بالأمر . أنكره ولم يصدقه .

وبهذا الحس الأصيل من سوء التقدير وإنكار الحق ، يأتى التكذيب فى القرآن الكريم أكثر ما يأتى فى التكذيب بالله وآياته ورسله . وهو التكذيب بالحق والصدق . ومنه التكذيب بالنذُر ، وبالساعة ، وبلقاء الله والآخرة . وبيوم الفصل ، وبجهنم والعذاب .

وكثر فى القرآن الوعيد والإنذار بعاقبة المكذبين ، ووصُفِوا بأنهم الضالون ، والمجرمون ، والكافرون ، والغافلون . كما أسند إليهم : الافتراء ، والظلم ، والإثم ، والاعتداء ، والمعصية ، والخسران ، واتباع الأهواء .

وجاء التكذيب بالدين فى آيات :

«كلا بل تُكذِّبون بالدينِ» (الانفطار ٩)

«فما يُكَذِّبُك بَعْدُ بالدينِ * أليس الله بأحكمِ الحاكمين» ؟(التين ٧)

«أرأيتَ الذى يُكَذِّب بالدين» (الماعون ١)

وتتولى الآياتُ بعدها بيانَ المستفهَم عنه من هذا التكذيب بالدين :

«فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ» .

والدعُّ الدفع العنيف مع قسوةٍ وجفاء . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا فى آيتين ، إحداهما للمعاملة فى الدنيا وقد خُص به اليتيم فى آية الماعون .

والأخرى فى دعِّ المكذبين إلى النار يوم الدين بآية الطور :

« فويلٌ يومئذ للمكذبين * الذين هم فى خَوْضٍ يَلعبون * يومَ يُدَعُّون إلى نارِ جهنمَ دَعًّا * هذه النارُ التى كنتم بها تُكذبون » ١٣

وهذا يكفى لمح الحسِّ القرآنى للدعِّ ، بما فيه من قسوةٍ وغلظة وجفاء .

واليتيم الصبى فقد أباه . وقد سبق استقراء آياته فى الضحى « ألم يجدك يتيماً فآوى »[1] ولحظنا اقتران اليتيم فى هذه الآيات ، بالمسكين والأسير (الإنسان ، والبلد) ، والضال والعائل (الضحى) وجاء اليتامى مع المساكين وابن السبيل فى خمس آيات ، ومع الرقاب للأرقاء فى آيتى (البقرة ١٧٧ ، النساء ٣٦)

فشهد ذلك بحساسية بالغة الرقة لمكان اليتيم فى مجتمع غير متراحم ولا متكافل ، مما اقتضى أن يقرر كتاب الإسلام حقَّ اليتيم فى المجتمع الإسلامى الصالح ، وأن يجعله تالياً لحق الله والرسول وذوى القربى فى آيات (الأنفال ٤١ ، الحشر ٧) ومعهما (البقرة ١٧٧ ، ٢١٥) وتالياً لعبادة الله والإحسان بالوالدين وبذى القربى فى آيتى (البقرة ٨٣ ، النساء ٣٦) .

وفى (سورة الفجر) الوعيد الرهيب لمن لا يكرمون اليتيم .

وهنا فى آية (الماعون) يبلغ بالقرآن أن يعدَّ دَعَّ اليتيم تكذيباً بالدين :

« فَذَلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ *

وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ » .

والعربية تستعمل الحض فى الحثِّ وبعث الحَمية ، نقلا من الحثِّ الشديد على السير . وقد نقلنا فى آية الفجر : « ولا تَحاضُّون على طعام المسكين » قولَ الراغب الأصفهانى فى (المفردات) إن الحث يكون بسير ، بخلاف الحض .

والذى نطمئن إليه من حس العربية ، هو مألوف استعمالها للحضِّ فى الحمل على ما يُكره ، ولعل أصل الاستعمال اللغوى من الحضض وهو داء يُشفَى بعصارةِ الصَّبْر ، أو هو عُصارة من أخلاط كريهة كانوا يتداوون بها . وحَضوض : اسمُ جَبل فى البحر كانت العرب تنفى إليه خُلعاءها .

والقرآن الكريم لم يستعمل الحضَّ فى آياته الثلاث ، إلا فى سياق الإنكار لعدم التواصى برعاية المسكين وإطعامه مع اقتران هذا الإنكار بالكفر بالله والتكذيب بالدين :

(١) فى الجزء الأول من التفسير البيانى .

آية الحاقة ٣٤ : « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم * ولا يحض على طعام المسكين * فليس له اليوم ههنا حميمٌ * ولا طعامٌ إلا من غِسْلين * لا يأكله إلا الخاطئون » .

الغِسلين ، طعام من لا يحض على طعام المسكين ، فُسِّر بأنه ما يسيل من جلود أهل النار .

وآية الفجر ١٨ : «كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تحاضون على طعام المسكين * وتأكلون التراث أكلا لَمًّا » .

وفى آية الماعون ، تجىء آية : « ولا يحض على طعام المسكين» فى بيان الذى يكذب بالدين .

أوجز « الطبرى » ففسرها بأنه الذى لا يحث غيره على إطعام المحتاج إلى الطعام[١] .

وقال الزمخشرى : « ولا يبعث أهله على بذل طعام المسكين . جعل علم التكذيب بالجزاء منعَ المعروف والإقدام على إيذاء الضعيف . يعنى أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لخشى الله تعالى وعقابه ولم يقدم على ذلك »[٢] .

وأضاف إليه الرازى احتمال أن يكون المعنى : ولا يحض نفسَه على طعام المسكين .

ونرى أن تفسير الحضِّ بالحث ، لا يعطى ملحظَ الحَمْلِ على ما يُكره عادةً ، كما يفوته لمحُ خصوصية الاستعمال القرآنى للحضِّ فى الإنكار لعدم التحاض على طعام المسكين .

وتقييد الآية بعدم حض الأهل ، لا يعين عليه النص لفظاً وسياقاً ، وإنما هو إنكار لموقفِ من ينكصون عن احتمال التبعة فلا يؤدون حق الجماعة فى الدعوة إلى الخير والتواصى بالمرحمة ، وفى حسابهم أنه يكفى الإنسان تصديقاً بالدين ، أن يؤدى فروض عبادته ، وأن خطيئات غيره لا يقع عليه منها إثمُ السكوت على منكر .

وتأويل الحض بأنه لا يحض نفسه ، غيرُ قريب . فضلا عن كونه يخرج بالآية عن سياقها القرآنى فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وللفخر الرازى ملحظ دقيق فى إضافة طعام إلى المسكين ، يُجدى على ما نفرغ له

---

(١) جامع البيان : ٣٠/٤٩١ .

(٢) الكشاف : ٤/٢٣٦ .

من دراسة بيانية . قال : «وإضافة طعام إلى المسكين تدل على أن ذلك حقُّ المسكين . فكأنه – المكذب بالدين – منَعَ المسكين مما هو حقه ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه»[1] .

* * *

«فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ» .

سبق الحديث عن لفظ «ويل» واستقراء الاستعمال القرآنى له ، فى تفسير آية الهمزة : «ويل لكل همزة لمزة * الذى جمع مالا وعدده» .

والسهو لغةً : النسيان والغفلة . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا فى آيتين :

«قُتِلَ الخَرَّاصون * الذين هم فى غَمْرة ساهون * يسألون أيانَ يومُ الدين * يومَ هم على النارِ يُفتَنونَ * ذُوقوا فِتنتَكم هذا الذى كنتم به تستعجلون» (الذاريات ١١)

وآية الماعون ، والسهوُ فيها عن الصلاة ، وليس فى الصلاة .

ومن ثم نستبعد ابتداءً قولَ من تأولوا السهو فى الآية بأنه سهو فى الصلاة وليس السهو فيها بخطيئة ولا منكر ، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو فى صلاته ، وينجبر مثل هذا السهو فى الصلاة بسجود السهو والنوافل على ما هو مقرر فى باب سجود السهو من أحكام الفقه .

فما يكون السهو عن الصلاة ؟

اختلف أهل التأويل فيه ، وقد أورد الإمام الطبرى من أقوالهم فى المقصود بهذا السهو :

أنه تأخير الصلاة ، لا يُصَلُّونها إلا بعد خروجِها عن وقتها .

أنه التركُ للصلاة لا على نيةِ القضاء . وعن ابن عباس : هم المنافقون كانوا يراءون بصلاتهم إذا حضروا ويتركونها إذا غابوا .

أو هو التهاون بها والتغافل عنها ، لا يبالى أحدهم صلى أم لم يصل .

وأوْلى الأقوال عند الطبرى بالصواب : «أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها . وفى

---

(١) التفسير الكبير : ٨/٤٩١ .

اللهو عنها والتشاغلِ بغيرها تضييعُها أحياناً وتضييعُ وقتها أحياناً أخرى . فصحَّ بذلك قولُ من قال : عَنَى بذلك تركَ وقتِها ، وقولَ من قال : عَنَى تركَها »[١] .

وأضاف « الزمخشرى » إلى هذين الوجهين وجهاً ثالثاً : « أوْ لا يصلونها كما صلاها رسول الله ﷺ والسلَفُ ، ولكن ينقرونها نقراً من غير خشوع وإخبات ، ولا اجتنابٍ لما يُكرَه فيها من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات ، لا يدرى الواحدُ منهم كم انصرف ، ولا ما قرأ من السور »[٢] .

ووقف « الرازى » عند تأويل السهو عن الصلاة بتركها ، فأثار فيه مسألتين : « أن يقال إن الله تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله : * فويل للمصلين * وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك ، لا يكون نفاقاً ولا كفراً ، فيعود الإشكال . . .

ثم قال : « ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظراً إلى الصورة ، وبأنهم نسوا الصلاةَ نظراً إلى المعنى كما قال : * وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناسَ ولا يذكرون اللهَ إلا قليلا * ويجاب عن الاعتراض الثانى بأن النسيانَ عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذكرِ الله » .

* * *

ولا نفهم الآية بمعزل عن الآية التالية لها وقد ارتبطت بها ارتباطَ الصلة بالموصول :

« الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ » .

والمراءاة فى العربية أن يُظهر الإنسان خلاف ما يبطن . ووجه المفاعلة فيها أنه يُرِى الناس من ظاهر أمره ما يرونه موضع ثناء . وهى قريبة من النفاق ، وإن شاع فى المجال الدينى تخصيصُ النفاق بمن يكتم الكفر ويظهر الإسلام . وإطلاقُ الرياء عامًّا فى التظاهر بالإيمان وبالصلاح والبر ، وإضمارِ نقيضها .

وهو ما يؤنس إليه استعمال القرآن الكريم للرياء والمراءاة فى الآيات الخمس :

« يَـٰأَيُّها الذين آمنوا لا تُبطلوا صدقاتِكم بالمنِّ والأذى كالذى يُنفِقُ مالَه رئاءَ

---

(١) تفسير الطبرى : الجزء الثلاثون .

(٢) الكشاف : ٤/٢٣٦ .

النَّاسِ ولا يُؤمِنُ باللهِ واليومِ الآخِرِ» (البقرة ٢٦٤)

ومعها آيتا : (النساء ٣٨ ، ١٤٢)

«ولا تكونوا كالذين خَرجوا من ديارهم بَطَرَاً ورئاءَ الناسِ ويَصُدُّون عن سبيل الله واللهُ بما يعملون مُحيط» . (الأنفال ٤٧)

وآية الماعون فى «الذين همْ عن صلاتِهم ساهون * والذين هم يراءون ويمنعون الماعون» .

ومن معانى الماعون فى معاجم اللغة : الماء والمطر ، وكل ما يستعار للمنفعة عند الحاجة من فأس وقدْر وإناء ، ومنه شاع استعمالُه فى الإناء . وقد يُطلق الماعون أيضاً على الزكاة ، بملحظ من إعطاء حق المال المفروض ، على قلَّته ، لمن يحتاجِ إليه ولا يجوز إمساكه عنه .

ولم يأت الماعون فى القرآن الكريم إلا فى هذه الآية .

فى قولٍ إنه الزكاة ، اختاره الزمخشرى .

على أن أكثر المفسرين فيما نقل الفخر الرازى ، تأولوه بأنه ما يتعاوره الناس فى العادة ، كالفأس والدلو والمقدحة ، والملح والماء والنار .

وعند الرازى أنها سُميت ماعوناً لقلة شأنها ، كما سُميت الزكاةُ ماعوناً لأنه يؤخذ من المال رُبْعُ العُشر وهو قليلٌ من كثير .

ونبه الزمخشرى إلى أن منعَ هذه الأشياء التى يتعاورها الناس «قد يكون محظوراً فى الشريعة إذا استعيرت عن اضطرار ، وقبيحاً فى المروءة فى غير حالِ الضرورة» .

على حين يرى الرازى «أن البخل بهذه الأشياء القليلة يكون فى غاية الدناءة . ومن الفضائل أن يستكثر الرجلُ فى منزله مما يحتاج إليه الجيرانُ فيعيرهم إياه ، لا يقتصر من ذلك على الواجب» .

ونقول مع الإمام الطبرى :

«إنهم يمنعون الناسَ ما يتعاورونه بينهم ، ويمنعون أهلَ الحاجة والمسكنة ما أوجب الله لهم فى أموالهم من حقوق ، لأن كلَّ ذلك من المنافع التى ينتفع بها الناسُ بعضُهم من بعض» .

وقد احترز عدد من المفسرين فى تأويل : « يراءون ويمنعون الماعون » من أن تتجه المراءاة إلى إظهار العمل الصالح إذا كان فريضة « لأن الفرائض شعائرُ الإسلام وتاركها مستحق لِلَّعْنِ ، فيجب نفيُ التهمة بالإظهار وإنما المكروه المراءاة بإظهارِ ما هو تطوعٌ ونافلة » واحترزوا فى هذا أيضاً بألا يكون القصدُ من إظهاره أن يقتدى به[1] .

وأرى السياق فى غِنًى عن مثل هذا الاحتراز ، إذ ليس فى إظهار فرائض العبادات ، ولا فى موضع القدوة ، مَظِنةُ مراءاةٍ تُوعَدُ بويلٍ .

* * *

ونفرغ بعد هذا لتدبر البيان القرآنى لآيات الماعون ، فنرى النذير بويل « للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون * قد أثبت أنهم فعلا يؤدون الصلاة ، ولكنهم ساهون عن صلاتهم غافلون عن كونها قياماً بين يدى الخالق ، يكبح غرور الإنسان ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته ، ويرهف نفسه اللوامة ، فلا يطيق دعَّ يتيم محتاج إلى العطف والرحمة ، أو السكوت على مسكين يضام ويُمنع حَقُّه فى طعامه .

وصلاة الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، لا يمكن أن تُقام عن قلب خاشع وضمير مؤمن ، وإنما هى مراءاة وتظاهرٌ بالعبادة والتدين والتقوى ، قصداً إلى جلب منفعة أو دفع أذى .

وحين لا تؤدى الصلاة غايتها من النهى عن الفحشاء والمنكر ، فإنها تعود بذلك طقوساً شكلية وحركات آلية مجردة عن معناها وحكمتها . والإسلام يرفض هذه الآلية فى شعائر الدين ، ويتجه بالعبادات إلى أن تكون تهذيباً للنفس ورياضة للضمير وهداية إلى خير الفرد والجماعة .

والذى فى آية البر :

« ليس البِرَّ أن تولوا وجوهَكم قِبَلَ المشرقِ والمغربِ ولكنَّ البرَّ مَنْ آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ والملائكةِ والكتابِ والنبيين وآتى المالَ على حُبِّه ذوى القربى واليتامى والمساكينَ وابنَ السبيل والسائلين وفى الرقابِ وأقام

(١) الزمخشرى فى الكشاف ٤ ، ومثله فى تفسير الرازى : (الماعون) .

الصلاة وآتى الزكاةَ ، والموفون بعدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساءِ والضراءِ وحينَ البأسِ ، أولئك الذين صدَقوا وأولئك هم المتقون»
(البقرة ١٧٧)

وفى آية الحج :
«لن ينال اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكنْ ينالُه التقوى منكم» ٣٧ .
هو ما فى آية الماعون ، فى المصلين الذين يؤدون الصلاة أداء شكلياً وطقوساً وحركات آلية يراءون بها ، غافلين عن حكمة إقامتها ، ساهين عما تنهى عنه من الفحشاء والمنكر .

* * *

ويمثل ذلك الهدى القرآنى ، يروض الإسلام بشريتَنا على احتمال المسئولية العامة ، ويرتقى بالإنسان إلى حيث لا يكتفى بالواجب الفردى وأداء العبادات ، بل يعد دعَّ اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين تكذيباً بالدين . وليس وراء ذلك مطمح للإنسانية فى التزام تبعة وجودِها واحتمالِ أمانة الحق العام فى التكافل والتراحم ، والدعوة إلى الخير والتواصى بالحق والمرحمة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

«فويلٌ للمصَلِّينَ * الذين هم عن صَلاتِهم ساهون * الذين هم يُراءون ويَمنعون الماعونَ»
صدق الله العظيم

الفهرس

من مطبوعات دار المعارف

للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

- التفسير البيانى للقرآن الكريم : الجزء الأول
- الإعجاز البيانى ، ومسائل ابن الأزرق
- مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية .
- القرآن والتفسير العصرى

«هذا بلاغ للناس»

- مع المصطفى ، ﷺ ، فى عصر المبعث
- نساء النبى ، رضى الله عنهن
- رسالة الغفران ، لأبى العلاء : نص محقق – ذخائر معها : رسالة ابن القارح
- رسالة الصاهل والشاحج ، لأبى العلاء : نص محقق ذخائر
- الغفران : دراسة نقدية
- الحياة الإنسانية عند أبى العلاء
- قيم جديدة للأدب العربى ، القديم والمعاصر
- لغتنا والحياة
- تراثنا ، بين ماض وحاضر
- الخنساء : الشاعرة العربية الأولى
- أرض المعجزات : رحلة فى جزيرة العرب
- سيد العزبة : رواية مصرية واقعية (نفدت)
- رجعة فرعون : رواية مصرية (نفدت)

رقم الإيداع		١٩٩٠ / ٧٢٦٦
الترقيم الدولى	977 – 02 – 3061 – 8	ISBN

١ / ٩٠ / ١١٠

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

التفسير البيانى للقرآن الكريم

تقدم الدراسة فى هذا الكتاب ، محاولة جديدة فى تفسير القرآن الكريم ، تتجه إلى فهم إعجازه البيانى بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملحظ ، وإلى تذوق أسراره البلاغية ، على هدى التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعى لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إيحاء التعبير فى المعجزة البيانية الخالدة ، التى يجب أن يتصل بها كل ذى عروبة أراد أن يكسب ذوقها المصفى فى الأداء ، ويدرك مناط سحره : مسلماً كان أو غير مسلم .